بسم الله الرحمن الرحيم
دار الاسلام
اور
دار الحرب
تألیف
محدث کبیر فقیہ جلیل ابو المآثر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی
ناشر
المجمع العلمی
مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ
مرقاۃ العلوم پوسٹ بکس مئو-۲۷۵۱۰۱ (الہند)

دار الاسلام اور دار الحرب

تالیف

محدث کبیر فقیہ جلیل ابو المآثر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی

ناشر

نام کتاب	:	دارالاسلام اور دارالحرب
رشحات قلم	:	محدث کبیر فقیہ جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ
صفحات	:	۱۱۷
سن اشاعت	:	۱۴۲۳ھ=۲۰۰۲ء
طبع اول	:	گیارہ سو
قیمت	:	
باہتمام	:	مولانا رشید احمد صاحب الاعظمی مدظلہ العالی
ناشر	:	المجمع العلمی، مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، مئو

ملنے کا پتہ

مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ
مرقاۃ العلوم، پوسٹ بکس نمبر ۱
مئو-۲۷۵۱۰۱ (یوپی-انڈیا)

فہرست مضامین

تمہید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علم ایک امانت ہے اور اس امانت کا حق یہ ہے کہ اس کو دوسروں تک پہنچایا جائے، آنحضرت ﷺ کا پاک ارشاد ہے فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغائبَ (جو حاضر ہے اس کو چاہئے کہ دوسروں تک پہنچائے)، اور آپ ہی کا یہ فرمان بھی ہے الحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ أَنّٰى وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا (دانائی کی بات مومن کی گمشدہ چیز ہے وہ جہاں کہیں بھی اس کو پائے تو وہی اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے)۔ ہمارے اسلاف اور پیش رو بزرگوں نے اس علم کی قدر کی، اس کو ایک بیش قیمت اور مقدس شے کی طرح حرز جان بنایا، اس کے مرتبہ کو سطح زمین سے اٹھا کر آسمان کی بلندیوں تک پہنچایا۔ تاریخ گواہ ہے کہ مسلمانوں کی زندگی میں ایک ایسا دور آیا ہے جب علم وحکمت ان کی عزیز ترین متاع تھی، یہ مسلمانوں کی تاریخ کا سنہرا دور تھا، اس دور میں انھوں نے علم وفن کے ساتھ اشتغال برت کر، درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کی بے نظیر سرگرمیاں انجام دے کر اس کو عظمت وتقدیس کی ایسی غیر معمولی منزلوں تک پہنچایا کہ کوئی دوسری قوم اس باب میں مسلمانوں کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ وہ علم کے حصول اور اس کی اشاعت کو ایک دینی فریضہ سمجھتے تھے اور اس کے لیے اپنا مال ومتاع نچھاور کر دینے سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔

ہمارے اسلاف کے ہاتھوں جو علمی بحثیں اور فنی تحقیقات معرض وجود میں آئی ہیں، وہ ذاتی اغراض اور ہوائے نفس کے جذبات سے بلند ہو کر انجام دی گئی ہیں، علم کی حرمت اور دین کی بالا دستی ان کے نزدیک دوسری تمام چیزوں پر مقدم تھی؛ ان کے درمیان معاصرانہ چشمک بھی ہوا کرتی تھی، علمی اور مذہبی و مسلکی اختلافات بھی رونما ہوا کرتے تھے، اور بسا اوقات یہ اختلافات شدت بھی اختیار کر لیتے تھے، لیکن کم ایسا ہوتا تھا کہ ان اختلافات کا محرک ذاتی کدورت یا باہمی عناد ہو؛ ہمارے بزرگوں کا جو علمی ورثہ اور سرمایہ ہم تک منتقل ہو کر پہنچا ہے، اس کا خاصہ حصہ وہ لٹریچر ہے جو جدل و مناقشہ کی قبیل سے ہے، بارہا ایسا ہوتا تھا کہ کسی مسئلہ میں ایک عالم کی ایک تحقیق ہوتی تھی تو دوسرا اس سے بالکل مختلف زاویۂ نگاہ رکھتا تھا، اور ہر ایک پوری آزادی اور صاف گوئی کے ساتھ اپنے موقف اور نقطۂ نظر کی وضاحت کرتا تھا؛ اور خاص بات یہ ہے کہ ان مباحثات اور تحقیقات کی علمی دنیا میں کبھی حوصلہ شکنی نہیں کی گئی اور نہ ان کو معیوب سمجھا گیا، بلکہ ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا، ان کی پذیرائی ہوئی، ان کو آنکھوں کے راستے دل میں اتارا گیا، ان کو علم کے فروغ اور فکر و بصیرت کے جلا کا سبب سمجھا گیا، اور آج بھی اس علمی سرمایے کی بحث و تحقیق کی دنیا میں اتنی قدر و منزلت ہے کہ مصائب برداشت کر کے، پریشانیاں جھیل کر اور مال و دولت صرف کر کے ان تک رسائی حاصل کی جاتی ہے، ان کی تصحیح و تصویب کر کے اور تحقیق و تعلیق کی موتیوں سے آراستہ کر کے تشنگانِ علم و فن کے سامنے ان کو پیش کیا جاتا ہے۔

کسی مسئلہ کے اندر کسی عالم سے چوک ہو جانا، یا اس کی تہ تک اس کے ذہن کا نہ پہنچ سکنا، یا اس کے متعلق چند اہلِ علم میں باہم اختلاف ہو جانا، یہ امور نہ موجب حیرت ہیں نہ معیوب و مستنکر، اور دوسرے صاحبِ علم کو توفیق ربانی سے مسئلہ کی حقیقت تک رسائی حاصل ہو جائے، اور وہ حق گوئی سے کام لے کر چوک جانے والوں کے

تسامحات کا ذکر کر کے حق کو واضح کردے، تو یہ نہ گمان کرنا چاہئے کہ اس میں نکتہ چینی اور تنقیص کا کوئی جذبہ کارفرما ہے، بلکہ یہ ایک فرض تھا جس کو اس نے ادا کیا ہے، اور اس نقد ونظر سے بسا اوقات علم کی شان دوبالا ہوتی ہے، اور اس کی آب وتاب میں اضافہ ہوتا ہے۔

اللہ رب العزت نے اپنے دین خالص اور اس کی حقیقی تعلیم کو باقی رکھنے کے لیے ہر دور میں ایسے اصحاب فکر و بصیرت اہلِ علم پیدا کیے جنھوں نے کسی اندیشۂ ملامت کے بغیر دینی امور اور مسائل میں درآنے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے کا فرض انجام دیا، اور خدا اور رسول کے احکام، ان کی مراد ومنشا، اور فقہ کے دقائق اور باریکیوں کو واضح الفاظ اور غیر مبہم انداز میں بیان کیا۔

دارالاسلام اور دارالحرب ایک نہایت اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے، اور دورِ حاضر کے خاص حالات نے اس کی اہمیت میں کچھ اور اضافہ کر دیا ہے، اہلِ علم اس مسئلہ کی نسبت سخت تذبذب اور اضطراب کا شکار ہوئے ہیں، بلکہ بعض اوقات اس کی تشریح و توضیح میں افراط وتفریط کی حدود تک پہنچ گئے ہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے نازک اور پیچیدہ بحث میں ایسی صورتحال سے دوچار ہو جانا کچھ مستبعد بھی نہیں ہے؛ متعدد اہل علم وکمال نے اس مسئلہ پر خامہ فرسائی فرمائی، لیکن ان کا قلم لغزش سے محفوظ نہ رہ سکا، ان حضرات نے حدیث وفقہ کی روشنی میں اس کی توضیح کی کوشش کی مگر اسکے صحیح فقہی مفہوم کو ادا کرنے سے ان کے قلم قاصر رہ گئے، اور نتیجہ یہ کہ گتھی سلجھتی کیا اور الجھ گئی۔

فقیہ جلیل محدث کبیر محقق فاضل حضرت علامہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی - اللہ ان کی تربت پر رحمت ورضوان کی بارش برسائے - نے جب ان اہلِ علم کے افکار میں اضطراب اور ان کی تحریروں اور عبارتوں میں ژولیدگی اور تضاد بیانی دیکھی، تو ان کی حق آشنا وحق شناس طبیعت کو قرار نہ آیا، اور مسئلہ کی توضیح وتشریح کے لیے قلم اٹھانے

پر مجبور ہوئے۔ اللہ جل شانہ نے اپنی خاص عنایت سے حضرت محدث کبیرؒ کو دین اسلام کی روح کا خصوصی فہم عطا فرمایا تھا، انھوں نے شریعت کا مزاج سمجھا تھا، ان کا علم نہایت وسیع و عمیق اور گہرا تھا، نگاہ بہت ژرف بیں اور دوررس تھی، قرآن وحدیث کی نصوص اور کتبِ فقہ کی عبارتوں کا وافر ذخیرہ ان کے حافظہ میں محفوظ تھا، فقہ حنفی میں غیر معمولی اور بے مثال مہارت و حذاقت حاصل تھی، بداہت و استحضار ان کے اندر غضب کا تھا، کسی مسئلہ کی تہ تک ان کا ذہن نہایت برق رفتاری سے پہنچتا تھا، قوتِ استدلال ان کے اندر بلا کی تھی، اور ان تمام باتوں کے ساتھ ان کی انگلی زمانے کی نبض پر بھی رہتی تھی، موجودہ دور میں مسلمانوں کو درپیش مسائل اور روزمرہ پیش آنے والے حالات وواقعات اور ان کی رفتار سے بھی پوری طرح باخبر رہتے تھے۔ حضرت محدث کبیرؒ کی ایک عجیب وغریب خوبی یہ بھی تھی کہ موضوع کو رواں اور سلیس زبان اور شگفتہ انداز میں پوری قوت وشوکت اور جزم ویقین کے ساتھ بیان کرنے کا اللہ نے حیرت انگیز ملکہ عطا فرمایا تھا، خالص علمی مباحث اور مشکل سے مشکل مسائل کو رواں اور شستہ زبان میں ادا کردینا ان کے گوناگوں کمالات میں سے ایک تھا، دین و مذہب کے باب میں ان کا مزاج نہایت غیرت مند واقع ہوا تھا، حق بات کہنے میں ان کی زبان اور قلم دونوں بہت جری اور بے باک تھے، دین و مذہب ہو یا بحث وتحقیق اگر حق سے انحراف دیکھتے تو پھر ان کی غیرت کو اس وقت تک قرار نہ حاصل ہوتا جب تک مسئلہ کی صحیح نوعیت کی وضاحت نہ فرمادیتے۔

پیش نظر کتاب- دارالاسلام اور دارالحرب- اس کی ایک زندہ جاوید مثال ہے، حضرت محدث کبیرؒ کی یہ کاوش یادرکھے جانے کے قابل ہے، اس میں انھوں نے علوم ومعارف کے جوموتی رولے ہیں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے، کتاب کیا ہے بحث و تحقیق کا نادر نمونہ ہے، موجِ علم تھم نہیں رہی ہے، طائرفکر اڑا جارہا ہے، اشہبِ قلم ہے

کہ رکنے کا نام نہیں لے رہا ہے؛ دارالاسلام اور دارالحرب کی حقیقت اور اس کے متعلقات و مسائل کو جس قوت واستحکام یقین قلب اور اعتقاد جازم کے ساتھ سپرد قلم کیا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے، اس مشکل بحث کو ان کے خامۂ حقیقت رقم نے اس انداز میں صفحۂ قرطاس پر بکھیرا ہے کہ اغلاق اور ابہام کے بغیر بات آئینہ ہو جاتی ہے، اور مبالغہ نہیں ہوگا اگر کہا جائے کہ یہ مسئلہ امت پر ایک قرض تھا جس کو حضرت محدث کبیرؒ نے ادا کیا ہے، اور یہ ان ہی کا حصہ تھا ع:

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

یہ رسالہ اولاً قاضی اطہر صاحب مبارک پوریؒ کی زیر ادارت بمبئی سے شائع ہونے والے رسالہ "البلاغ" (رمضان ۱۳۸۶ھ=جنوری ۱۹۶۷ء تا رجب-شعبان ۱۳۸۷ھ=اکتوبر-نومبر ۱۹۶۷ء) میں مؤلف یا مقالہ نگار کے نام کے بغیر چھپا تھا، مگر اس کا مسودہ جو خود حضرت محدث کبیر کے قلم سے ہے آپ کے ذخیرہ میں محفوظ تھا، اس کو دوبارہ "المآثر" میں شائع کیا گیا، جو جلد نمبر ۹ شمارہ نمبر ۳ سے جلد نمبر ۱۰ شمارہ نمبر ۴ تک چھ قسطوں میں چھپا ہے۔

"المآثر" میں اس کی اشاعت کے دوران ہی بعض اہل علم کی طرف سے یہ فرمائش آنے لگی کہ اس کو باقاعدہ کتابی شکل میں طبع کرادیا جائے، حضرت محدث کبیرؒ کے خلف رشید حضرت مولانا رشید احمد صاحب الاعظمی دامت برکاتہم پہلے ہی سے اس کے لیے فکرمند تھے، ان فرمائشوں نے ان کی قوت ارادی کو مہمیز لگائی اور انھوں نے اس کو کتابی شکل میں شائع کرنے کے لیے ہمت باندھ لی۔ "المآثر" میں شائع کرتے وقت "البلاغ" پر اعتماد کر کے اسی کے موافق اس کو چھاپا گیا تھا، مگر جب اس کو کتابی شکل دینے کا ارادہ کیا گیا تو ضرورت محسوس کی گئی کہ ایک دفعہ اس کا حضرت محدث کبیرؒ کے اصل مسودے سے مقابلہ کرلیا جائے، چنانچہ ناچیز نے یہ خدمت انجام دے کر اس

کو اصل کے مطابق بنایا، اور مذکورہ بالا دونوں رسالوں میں شائع ہوتے وقت کتابت و طباعت کی جو غلطیاں در آئی تھیں حتی المقدور پورے اہتمام سے ان کی تصحیح کی، اس کے باوجود غلطیوں کا باقی رہ جانا تقاضائے بشریت ہے، بے عیب اور پاک ذات تو صرف باری تعالی کی ہے۔ اور یہ تو ''المآثر'' میں ہی واضح کر دیا گیا تھا کہ اس رسالہ میں عربی کی جن عبارتوں کا ترجمہ نہیں تھا، حاجزین میں اس طرح [......] ان کا ترجمہ راقم الحروف کا کیا ہوا ہے۔

اس کتاب میں متعدد اہل علم وقلم کے تسامحات کی گرفت کی گئی ہے، اور علمی و تحقیقی انداز میں ان کا نقد واحتساب کیا گیا ہے، یہ تمام حضرات حضرت محدث کبیرؒ کے ہم عصر اور ہمارے بزرگ تھے، اور ہم ان کو تعظیم وتکریم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، ان کے علمی کارناموں کی دل سے قدر کرتے ہیں، اور ان کی دینی خدمات کو ہدیۂ سلام و عقیدت پیش کرتے ہیں، اس کتاب کو منظر عام پر لانے کا اہم مقصد یہ ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق ذہنوں میں جو اشکالات ابھرتے ہیں وہ دور جائیں اور ایک نہایت اہم، پیچیدہ اور معرکۃ الآراء مسئلہ آئینے کی طرح نکھر کر سامنے آجائے، والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات۔

مسعود احمد الاعظمی
یکم محرم الحرام ۱۴۲۳ھ
۱۵ مارچ ۲۰۰۲ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ ایک حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے کہ بعض بلاد ایسے ہیں جو کبھی اسلامی قلمرو میں داخل نہیں ہوئے، اور کچھ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قبضہ میں آئے اور آج تک انھیں کے قبضہ میں ہیں، اور بعض ایسے بھی ہیں جو مسلمانوں کے ہاتھ آئے لیکن جلد یا بدیر ان کے ہاتھ سے نکل گئے۔ پہلی قسم کے بلاد اصلی یا حقیقی دارالحرب ہیں، اور دوسری قسم کے بلاد اصلی یا حقیقی دارالاسلام ہیں اور تیسری قسم کے بلاد یا تو دارالاسلام حکمی ہیں یا دارالحرب حکمی۔

ہمارے فقہائے احناف میں سے جس فقیہ نے یہ لکھا ہے:

ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها حکم إمام المسلمین وتکون تحت قهره، وبدار الحرب بلاد یجری فیها أمر عظیمها، وتکون تحت قهره.

[دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں مسلمانوں کے امام کا حکم جاری ہو اور اس کے تصرف میں ہو، اور دارالحرب سے مراد وہ ملک ہے جس میں اس کے سردار کا حکم چلتا ہو اور اس کے کنٹرول میں ہو]

وہ اس عبارت میں دارالاسلام ودارالحرب سے دارالاسلام حقیقی ودارالحرب حقیقی مراد لے رہا ہے، اس لئے کہ کوئی ملک محض اتنی بات سے کہ وہاں عظیم الکفار کا حکم جاری

ہو جائے اور وہ اس کے تحت تصرف ہو، دارالحرب حکمی نہیں ہو جاتا۔ بلکہ امام محمد کی تصریح کے بموجب اس کے ساتھ تین شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، جیسا کہ آگے مفصل مذکور ہوگا۔

اور فقہائے احناف کی جس عبارت میں دارالاسلام کے دارالحرب بن جانے کے شرائط کا ذکر ہے اس میں ان کی مراد دارالحرب سے دارالحرب حکمی ہے، اس لئے کہ وہ صراحۃً صرف ان بلاد کا نام لیتے ہیں جو کبھی مقبوضۂ اہل اسلام تھے، اور جو بلاد کبھی مسلمانوں کے قبضہ میں نہیں آئے ان کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔

اس تمہید سے میرا مقصد یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب پر بحث کرنے کے وقت اس تفریق و تقسیم کو ذہن میں رکھنا نہایت ضروری ہے، ہمارے زمانہ کے بعض مفتیوں نے اس کو نظر انداز کر کے سخت غلطی کی ہے۔

اس تمہید کے ضمن میں دارالاسلام حقیقی و دارالحرب حقیقی کو تو آپ بخوبی سمجھ چکے اب حکمی کی نسبت سنئے، کہ جو بلاد مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد ان کے قبضہ سے نکل گئے، ان کی پوزیشن ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ حکماً دارالاسلام قرار دیے جائیں، اور ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو حکماً دارالحرب کہا جائے، اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس میں ہم صرف فقہائے متاخرین کی بحث و نظر کے مرہون منت ہوں، بلکہ ایسا ہے جس سے خود ائمہ متبوعین نے تعرض کیا ہے اور اس پر روشنی ڈالی ہے، چنانچہ امام محمد نے کتاب الزیادات میں فرمایا ہے:

إنما تصير دار الاسلام دار الحرب عند أبي حنيفة بشرائط ثلاث: أحدها إجراء أحكام الكفار على سبيل	دارالاسلام امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین شرطوں کے پائے جانے ہی سے دارالحرب ہو سکتا ہے پہلی شرط یہ ہے کہ اشتہار و اعلان کے طور پر احکام

الاشتهار، وأن لا يحكم فيها بحكم الإسلام. والثاني أن يكون متصلة بدارالحرب لا يتخلل بينهما بلدة من بلادالإسلام، والثالث أن لايبقى فيها مؤمن ولا ذمي آمناً بالأمان الأول الذي كان ثابتاً قبل استيلاء الكفار للمسلم بإسلامه والذمي بعقد الذمة(۱)

کفار کا اجراء ہو، اور اسلام کا حکم بالکل نہ چلے، دوسری یہ کہ وہ ملک دارالحرب سے اس طرح متصل ہو کہ ان دونوں کے بیچ میں کوئی شہر دارالاسلام کا نہ ہو، تیسری یہ کہ اس میں کافروں کے تسلط سے پہلے جو امان مسلمانوں کو بنا بر اسلام، اور ذمی کو بنا بر عقد ذمہ حاصل تھا، اس پر کوئی مسلم وذمی باقی نہ رہے (بلکہ از سرنو امان حاصل کرنے پر وہاں رہ سکے)۔

اور قریب قریب اسی مفہوم کی عبارتیں بلکہ اس سے بھی واضح تر بدائع الصنائع (۲)، شرح زیادات للعتابی بحوالہ فتاوی لکھنوی (۳)، درمختار مع شامی (۴)، الدر المنتقی (۵)، فصول استروشنی (۶)، جامع الفصولین (۷) اور فتاوی بزازیہ (۸) میں موجود ہیں۔

ان تمام عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جو ملک دارالاسلام رہ چکا ہے، اس میں جب تک مذکورہ بالا تینوں شرطیں بیک وقت موجود نہ ہوں گی وہ دارالحرب نہیں بن سکتا، بلکہ وہ دارالاسلام رہیگا۔

چنانچہ دارالاسلام باقی رہنے کی تصریح شیخ الاسلام اسبیجابی، اور صاحب ملتقط

(۱) فتاوی عزیزیہ ص ۳۴، عالمگیری: ج ۲ ص ۱۴۶ (۲) ج ۷ ص ۱۳

(۳) ج ۲ ص ۱۹۷ (۴) ج ۳ ص ۲۶۰ (۵) ص ۲۵۵

(۶) ج ا ورق ۲ (۷) ج ۲ ص ۱۱ (۸) ص ۲۹۹، ۳۰۰

اوراستروشنی وغیرہم نے کی ہے۔

اسبیجابی فرماتے ہیں:

ان دارالإسلام محكومة بكونها دارالإسلام، فيبقى هذاالحكم ببقاء حكم واحد فيها (۱)

دارالاسلام کواس وقت تک دارالاسلام کہا جائے گا جب تک کہ اس میں اسلام کاایک حکم بھی باقی رہے گا۔

اورصاحب ملتقط فرماتے ہیں:

إن البلاد التي في أيدي الكفار لا شك أنها بلاد الإسلام لا بلاد الحرب لأنها غير متاخمة لبلاد الحرب ولأنهم لم يظهروا فيها أحكام الكفار (۲)

جو بلاد غیرمسلموں کے ہاتھ میں ہیں، وہ بے شک وشبہ دارالاسلام ہیں اور دارالحرب نہیں ہیں، اس لئے کہ وہ دوسرے دارالحرب کے ہم سرحد نہیں ہیں، اور اس لئے کہ انھوں نے ان میں احکام کفر کا اظہار نہیں کیا ہے۔

اوراستروشنی لکھتے ہیں:

وابو حنيفة يقول إن هذه البلدة صارت دارالإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها فما بقي شيء من أحكام الإسلام فيها تبقى دارالإسلام (۳)

امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ یہ بلدہ احکام اسلام کے اجراء سے دارالاسلام بنا تھا پس جب تک کوئی شی بھی احکام اسلام سے اس میں باقی رہے گی وہ دارالاسلام باقی رہے گا

اورجامع الفصولین میں ہے:

فما بقي شيء من أحكامه

[پس جب تک اس کے احکام وآثار

(۱) فصول استروشنی ج اورق ۲ (۲) ایضاً (۳) ایضاً

و آثاره تبقى دار الإسلام (١) میں سے کوئی شے بھی باقی رہے گی وہ دارالاسلام باقی رہے گا]

ان عبارات کو بغور پڑھئے، ان میں سے ملتقط کی عبارت میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ جو بلاد اسلام آج کفار کے ہاتھ میں ہیں (یا بلفظ دیگر جن میں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے) وہ بے شبہ دارالاسلام ہیں۔

اور اسی طرح یہ بات اسی صراحت کے ساتھ فتاوی بزازیہ (۲) میں بھی مذکور ہے۔ نیز صاحب خزانۃ المفتین نے شرح سیر الاصل کے حوالہ سے لکھا ہے:

ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها، وإن زال غلبة أهل الإسلام (٣) دارالحرب احکام اسلام جاری کرنے سے دارالاسلام ہو جاتا ہے اگر چہ اہل اسلام کا غلبہ زائل ہو جائے۔

ان تصریحات کے بعد یہ بات قطعی طور پر واضح ہوگئی کہ جس فقیہ حنفی نے دارالاسلام کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے کہ: ''جہاں دارالاسلام کا حکم جاری ہو، اور وہاں اس کا قہر وغلبہ ہو'' اس سے اس کی مراد دارالاسلام حقیقی ہے۔

اس لئے کہ دار اسلام حکمی کی نسبت تو آپ متعدد اجلۂ فقہاء کی تصریح پڑھ چکے کہ وہ کفار کے قہر وغلبہ کے باوجود دارالاسلام رہتا ہے۔

پس جن لوگوں نے (جیسے مفتی مہدی حسن صاحب شاہجہاں پوری نے) کلیۃً اقتدار اعلیٰ کو مدار حکم بنا کر یہ لکھ دیا کہ جن بلاد میں اقتدار اعلیٰ کفار کے ہاتھ میں ہو، وہ بلاد دارالحرب ہیں، انھوں نے صریح غلطی کی ہے۔

اسی طرح ان عبارات میں سے دو میں بصراحت یہ مذکور ہے کہ جو بلاد اسلام کفار کے قبضہ میں چلے گئے ہیں، ان میں جب تک ایک حکم اسلام بھی باقی رہے گا اس وقت

(۱) ج ۱ ص ۱۱ (۲) ص ۲۹۹، ۳۰۰ (۳) فتاوی عبدالحی ج ۲ ص ۱۹۶

تک وہ دارالحرب نہیں ہو سکتے، اور بعینہ یہی بات صراحت کے ساتھ بزازیہ میں بھی مذکور ہے:

وأما البلاد التي عليها ولاة كفار فيجوز فيها إقامة الجمع والأعياد، والقاضي قاض بتراضي المسلمين...... وقد تقرر أن ببقاء شيء من العلة يبقى الحكم (۱)

جن بلاد پر کفار کی طرف سے کفار حاکم ہیں وہاں جمعہ وعیدین کی اقامت جائز ہے، اور مسلمانوں کی باہمی رضامندی سے قاضی کا تقرر ہو سکتا ہے اور یہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ ایک علت کے بقا سے بھی حکم باقی رہے گا۔

پس یہ خیال کرنا کہ جب حکمرانی، بندوبست رعایا، اور خراج وعشور اموال تجارت کی وصولی، اور چوروں یا ڈاکوؤں کو سزا دینے کا اختیار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہو، اس وقت تک یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ حکم اسلام جاری ہے، اور اسی خیال کو مذہب احناف ظاہر کرنا، جیسا کہ حضرت شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے، ان تصریحات کے بالکل خلاف ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا امور مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہوں، مگر اعلان کے ساتھ جمعہ وجماعت کی اقامت، شریعت کے احکام کے مطابق فیصلہ (پنچائتی سہی) اور افتاء وتدریس بلانکیر شائع ہو، تو از روئے مذہب احناف یہ بھی دارالاسلام ہونے کے لئے کافی ہے، اور یہ کہنا صحیح ہے کہ احکام اسلام جاری ہیں۔

بزازیہ میں ہے:

وقد حكمنا بلا خلاف بأن هذه الديار قبل استيلاء التتار

ہم نے بلا کسی اختلاف کے حکم کیا ہے کہ تاتاریوں کے تسلط سے پہلے یہ بلاد

---

(۱) بزازیہ ص ۲۹۹

كانت من ديار الإسلام، وبعد استيلائهم إعلان الأذان أو الجمع والجماعات والحكم بمقتضى الشرع والفتوى والتدريس ذائع بلا نكير من ملوكهم، فالحكم بأنها من دارالحرب لا جهة له نظراً إلى الدراسة والدراية (۱)	دارالاسلام تھے۔ اور ان کے تسلط کے بعد اذان کا اعلان، جمعہ وعیدین کی اقامت، شریعت کے مطابق حکم اورفتوی وتدریس بلا نکیر عام ہے (تاتاری حکمراں معترض نہیں ہیں) پس ان بلاد کو دارالحرب کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ نہ از روئے دراسۃ نہ از روئے درایت (یعنی نقل کی رو سے نہ عقل کی)

اور مذکورہ بالا عبارتوں میں تو اس سے بھی کم میں، یعنی صرف ایک حکم اسلامی باقی رہنے کی صورت میں بھی دارالاسلام باقی رہنے کا حکم لگایا گیا ہے، اور اسی کی تائید حلوانی وغیرہ کے کلام سے بھی ہوتی ہے بزازیہ میں حلوانی سے منقول ہے:

إنما تصير دارالحرب بإجراء احكام الكفر وأن لا يحكم فيها بحكم من أحكام الإسلام (۲)	کوئی ملک احکام کفر کے اجراء سے اس وقت دارالحرب ہوگا کہ اس میں احکام اسلام میں سے ایک حکم کا بھی اجراء نہ ہو۔

اور مجمع الانھر (۳) میں اجراء احکام اسلام کی مثالوں میں صراحۃً اقامت جمعہ وعیدین کا ذکر ہے۔

بقائے امن سابق اجراء احکام اسلام کی اس توضیح کے بعد بقاء امان سابق کی وضاحت بھی بہت ضروری ہے اس لئے کہ جب تک اس کی صحیح مراد متعین نہ ہو اس سے بھی غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ چنانچہ بعض اجلۂ علماء کے کلام سے (بشرطیکہ یہ

---

(۱) حاشیہ عالمگیری (مطبوعہ مصر) ج ۶ ص ۲۹۹ (۲) ایضاً (۳) ص ۲۱۷

نسبت صحیح ہو) ظاہر ہوتا ہے کہ جس ملک میں کوئی مسلمان یا ذمی بلا استیمان کے داخل نہ ہو سکے وہاں امان سابق باقی نہیں رہا، حالانکہ بقاء امان سابق والی شرط کے پورے الفاظ سامنے رکھے جائیں تو اس کی کچھ اور ہی مراد معلوم ہوتی ہے، وہ الفاظ یہ ہیں:

وأن لا يبقى فيها مومن ولا ذمي آمناً بالأمان الذي كان ثابتاً قبل استيلاء الكفار، للمسلم بإسلامه، وللذمي بعقد الذمة	اور یہ کہ اس میں کوئی مسلمان اور مومن اس امان سابق کی بنیاد پر رہنے نہ پائے جو غیر مسلموں کے تسلط سے پہلے مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے اور ذمیوں کو عقد ذمہ کی وجہ سے حاصل تھا۔

ان الفاظ کا صاف وصریح مطلب یہ ہے کہ اس اسلامی ملک میں غیر مسلموں کے تسلط سے پہلے مسلمانوں کو اسلام کی بنا پر، اور ذمیوں کو عہد و پیمان کی بنا پر جو امان حاصل تھا اس امان کی بنیاد پر کوئی مسلم و ذمی اس ملک میں رہنے نہ پائے، بلکہ از سرنو موجودہ حکام سے امان حاصل کرنے کے بعد رہ سکے۔

اور بزازیہ میں حلوانی سے منقول ہے:

أعني بأمان أثبته الشارع بالإيمان أو عقد الذمة(۱)	[امان سے میری مراد وہ ہے جس کو شرع نے ایمان یا عقد ذمہ کی وجہ سے ثابت کیا ہے]

اس عبارت میں باہر سے آنے والے مسلمان یا ذمی کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ خود اس ملک کے پرانے بسنے والے مسلموں اور ذمیوں کا ذکر ہے کہ اگر ان کو از سرنو استیمان کی ضرورت پڑے، تو یہ دارالحرب بن جانے کی ایک علامت یا بنیاد ہے، اسی بات کو صاحب بدائع نے ان لفظوں میں لکھا ہے:

---

(۱) بزازیہ ص ۳۰۰

فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستيمان بقي الأمن الثابت فيها على الإطلاق فلا تصير دار الكفر(۱)

جب تک مسلمانوں کو استیمان کی ضرورت نہ پڑے تو جو امن اس ملک میں مسلمانوں کے لیے علی الاطلاق ثابت تھا وہ باقی ہے، پس وہ دارالکفر نہ ہوگا۔

یہ بات کہ یہ شرط صرف اسی ملک کے باشندوں سے متعلق ہے خواہ مسلم ہوں یا ذمی، اس طرح بھی سمجھی جا سکتی ہے کہ باہر کا کوئی غیر مسلم اس ملک میں ذمی نہیں ہوتا، ذمی تو وہی ہوگا جو اس ملک میں عقد ذمہ کی بنیاد پر سکونت پذیر ہے، لہذا باہر سے آنے والا کوئی مسلم یا غیر مسلم اگر اس ملک میں بلا استیمان نہ آ سکے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ شرط متحقق ہوگئی، نہ یہ ثابت ہوتا کہ اس ملک کے مسلم و غیر مسلم امان اول پر باقی نہ رہے۔

امان وخوف پر تعیین دار کا مدار یہاں پہونچ کر ایک اور غلط فہمی کا ازالہ بھی نہایت ضروری ہے جو اس سلسلہ میں سب سے زیادہ غیر ذمہ دارانہ افتاء کا نتیجہ اور قطعاً غیر عالمانہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے فقہائے احناف کی ان تمام تصریحات کو جو دارالاسلام و دارالحرب کی تعیین و تشخیص کے باب میں ہیں نظر انداز کر کے صرف بدائع الصنائع کے ایک فقرہ کو بے سمجھے ہوئے یا مصنف کے منشا کے خلاف اپنے مزعومہ مفہوم کے ساتھ لے لیا اور اسی کو اپنی تحقیق کا مدار قرار دیدیا۔ وہ فقرہ یہ ہے:

ان الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة

[اگر اس میں مسلمانوں کو علی الاطلاق امان حاصل ہو تو وہ

(۱) ج ۷ ص ۱۳۱۔

على الإطلاق فهي دار الإسلام، و إن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر.

دارالاسلام ہے، اور اگر اس میں کفار کو علی الاطلاق امان حاصل ہو اور مسلمانوں کو علی الاطلاق خوف ہو تو وہ دارالکفر ہے]

اس عبارت میں جس امان وخوف کا ذکر ہے، اس کی نسبت یہ سمجھنا یا سمجھانا کہ وہ وہی خوف وامان ہے جو آج ہندوستان میں پایا جاتا ہے، فقہا کی تصریحات کے خلاف ہے، فقہا کی تصریحات کی رو سے امان وخوف سے وہ امان وخوف مراد ہے جو خود حکومت کی طرف سے ملک کے باشندوں کو حاصل ہوتا ہے، مثلاً دارالاسلام میں مسلمانوں کو قانونی طور پر خود حکومت کی جانب سے بلا کسی قید وشرط کے امان حاصل ہوتا ہے اور غیر مسلم باشندوں کو عقد ذمہ کی شرط کے ساتھ حاصل ہوتا ہے، اور دارالحرب میں اس کا عکس ہوتا ہے کہ غیر مسلم بلا شرط وقید مامون ہے، اور مسلم بشرط استیمان۔

امان وخوف سے ملک کے شہریوں کے باہمی لڑائی دنگے، اور فرقہ وارانہ فسادات میں اتلاف نفس وعرض ومال کا خوف اور بے خوفی مراد نہیں ہے۔

اسی طرح اس عبارت سے یہ سمجھنا اور ثابت کرنا کہ اس کے رو سے صرف مسلم اسٹیٹ دارالاسلام اور غیر مسلم اسٹیٹ دارالحرب ہوسکتی ہے۔ بالکل غلط ہے، اس لئے کہ جو اس عبارت کا مصنف ہے وہ خود اس کے خلاف تصریح کرتا ہے ایک دفعہ اس تصریح کو پھر پڑھئے:

فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستيمان بقي الأمن الثابت فيها على

[پس جب تک مسلمانوں کو استیمان کی ضرورت نہ پڑے تو جو امن اس ملک میں مسلمانوں کے لئے علی الاطلاق

الإطـلاق فـلا تـصـيـر دار الكفر.   ثابت تھا وہ باقی ہے، پس وہ دارالکفر نہ ہوگا]

یہ تو بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ عبارت خاص طور پر غیر مسلم اسٹیٹ کے بارے میں ہے، اس لئے کہ غیر مسلم اسٹیٹ ہی ایسی چیز ہوسکتی ہے جس میں مسلمانوں کو پروانۂ امان حاصل کرنے کی ضرورت پڑے، مسلم اسٹیٹ میں تو ان کو خود بخود امان حاصل ہے۔

دوسرے غیر مسلم اسٹیٹ ہی کے باب میں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ وہ غیر مسلم کے حالیہ تسلط کے بعد دارالکفر ہے یا دارالاسلام، مسلم اسٹیٹ کی نسبت یہ سوال اور اس کے جواب میں یہ کہنا کہ ''جب امن اول باقی ہے تو دارالکفر نہ ہوگا'' بے معنی ہے۔

بہر حال صاحب بدائع نے اس عبارت میں صاف فیصلہ کردیا کہ جو غیر مسلم اسٹیٹ ایسی ہو کہ اس میں مسلمان استیمان جدید کے محتاج نہ ہوں، دارالحرب نہیں ہوسکتی۔

حیرت ہے کہ اس تصریح کے ہوتے ہوئے مولانا محمد میاں صاحب ناظم جمعیۃ علماء کو یہ لکھنے کی جرات کیوں کر ہوئی کہ غیر مسلم اسٹیٹ کو دارالحرب کہا جاتا ہے۔ ''اگر مسلم اسٹیٹ نہیں ہے تو دارالاسلام نہیں ہے (۱)

لطف یہ ہے کہ یہ فیصلہ وفتویٰ صرف صاحب بدائع ہی کی تصریح کے خلاف نہیں ہے بلکہ اوپر بہت سے فقہا کی تصریحات نقل کی گئی ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ غیر مسلم اسٹیٹ قائم ہونے کے بعد اگر احکام اسلام اس اسٹیٹ میں جاری ہیں تو وہ بے شبہ دارالاسلام ہیں۔ میاں صاحب کا یہ فتویٰ ان سب کے خلاف ہے۔

---

(۱) الجمعیۃ ۲۷ رمئی ۱۹۶۶ء کالم ۴

بہرحال یہ طریقہ بالکل غلط اور ناجائز ہے کہ فقہا کی غلط ترجمانی کی جائے اور ان کے کلام کو غلط محمل پر حمل کر کے یہ ظاہر کیا جائے کہ جو ہم کہتے ہیں وہی وہ بھی کہتے ہیں۔ اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ آپ فقہا کی مخالفت کیجئے اور دلائل سے ان کے کلام کی تردید کیجئے۔

چونکہ آج کل کے بعض علماء نے صاحب بدائع کے کلام کو بے سمجھے بوجھے غلط رنگ میں پیش کیا ہے اس لئے میں ان کی پوری بات ذرا وضاحت سے پیش کرنا چاہتا ہوں۔

صاحب بدائع نے پہلے صاحبین کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے یہ لکھا ہے، کہ دارالاسلام و دارالکفر بننے کا مدار ظہور احکام اسلام و ظہور احکام کفر پر اس لئے ہونا چاہئے کہ دار کی اضافت اسلام یا کفر کی طرف ظہور اسلام یا کفر کی بنا پر ہے، اور ظہور اسلام و کفر ان کے احکام کے ظہور سے ہوتا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے امام ابوحنیفہ کی وکالت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس ترکیب اضافی میں اسلام و کفر سے عین اسلام و کفر مراد نہیں، بلکہ ان دونوں کے نتیجے یعنی امان و خوف مراد ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ جس بلد میں بلاشرط وقید مسلم کے لئے امان ہے، اور بلا وجود شرط غیر مسلم کے لیے خوف ہے، وہ تو دارالاسلام ہے، اور جس ملک میں غیر مسلم کے لئے بلاشرط وقید امان ہے، اور مسلم کے لئے بلا وجود شرط خوف ہے وہ دارالحرب ہے۔

حاصل یہ کہ دارالاسلام و دارالحرب بننے کے احکام امان و خوف پر مبنی ہیں، اسلام و کفر پر نہیں۔ لہذا جس بلد میں مسلم کے لئے بلاشرط امان حاصل تھا اس میں غیر مسلم کے تسلط کے بعد اگر مسلمان کو از سر نو استیمان کی ضرورت نہ پڑے تو وہ دارالاسلام ہے (اس لئے کہ دارالاسلامیت کا مدار مذکورہ بالا امان پر ہے) اسی طرح ان بلاد میں

جواب کفار کے قبضہ میں آ گئے ہیں مسلم سے مذکورہ بالا امن کا زوال اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک یہ بلاد کسی دوسرے دارالحرب سے متصل نہ ہوں۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

فتوقف صيرورتها دار الحرب على وجودهما	پس کسی دارالاسلام کا دارالحرب ہونا ان دونوں شرطوں کے موجود ہونے پر موقوف ہے۔

یعنی وہ بلاد جو پہلے دارالاسلام تھے، اور اب غیر مسلم اسٹیٹ ہو گئے ہیں، ان میں جب تک مسلمان استیمان جدید کے محتاج نہ ہوں، اور جب تک ان بلاد کی سرحد ہر طرف سے دارالحرب کی سرحد سے نہ ملتی ہو، اس وقت تک وہ بلاد محض کفار کے غلبہ کی وجہ سے دارالحرب نہیں ہو سکتے (۱)۔

افسوس ہے کہ یہ عبارت مولانا محمد میاں صاحب کے مدعا کے بالکل خلاف ہے، مگر وہ اس کو اپنی تائید میں نقل کر رہے ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ انھوں نے قصداً ایسا کیا ہے یا بدائع کی عبارت کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کا یہ نتیجہ ہے۔

ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱- جو بلاد کبھی اہل اسلام کے قبضہ میں نہیں آئے وہ دارالحرب اصلی ہیں، جیسے ساؤتھ افریقہ۔

۲- جو بلاد غیر مسلموں کے ہاتھ سے نکل کر مسلمانوں کے قبضہ میں آئے اور آج تک انھیں کے قبضہ میں ہیں، وہ دارالاسلام اصلی ہیں، جیسے حجاز، وشام، ویمن، ومصر، وبغداد۔

۳- جن بلاد پر دوبارہ غیر مسلموں کا تسلط ہو گیا، ان میں اگر احکام اسلام (اعلان اذان واقامتِ جمعہ وعیدین، نکاح وطلاق بطریقۂ اہل اسلام وغیرہ وغیرہ) جاری

---

(۱) ملاحظہ ہو بدائع الصنائع ص ۱۳۰ و ۱۳۱

ہیں، اور ان کا کسی دارالحرب سے سرحدی اتصال نہیں ہے، اور اس میں مسلمانوں کو تجدید استیمان کی ضرورت نہیں پڑی، بلکہ وہ امان سابق کے ساتھ رہ رہے ہیں، تو وہ دارالاسلام حکمی ہیں، جیسے ہندستان۔

۴- جن بلاد پر غیر مسلموں کا دوبارہ غلبہ ہو گیا اور ان میں احکام اسلام بالکل جاری نہیں ہیں اور ان کا دوسرے دارالحرب سے سرحدی اتصال ہے، اور ان میں مسلمان بلا تجدید استیمان نہیں رہ سکے تو وہ دارالحرب حکمی ہیں، جیسے اسپین کہ وہاں تجدید استیمان کا کیا سوال، مسلمانوں کا وجود ہی ختم کر دیا گیا ہے۔

۵- وہ بلاد جن پر غیر مسلموں کا دوبارہ تسلط ہوا، ان میں اگر احکام اسلام و احکام شرک دونوں جاری ہیں، تو وہ بھی دارالاسلام حکمی ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

لو أجريت أحكام المسلمين وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب(۱)	اگر اہل اسلام اور اہل شرک دونوں کے احکام جاری ہوں، تب بھی دارالحرب نہ ہوگا۔

۶- جو ملک مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل کر کفار کے ہاتھ میں چلا گیا، اگر وہ کسی دارالحرب کا ہم سرحد بھی ہو، اس میں مسلمان بلا استیمان جدید نہ رہ سکتے ہوں، تب بھی جب تک اس میں احکام اسلام جاری ہوں گے، وہ دارالاسلام رہے گا، دارالحرب نہ بنے گا۔

اب اس سلسلہ کی ساری عبارتیں کتب فقہ سے اکٹھی کئے دیتا ہوں، سنئے کافی میں ہے:

ا- ہیں :المراد بدار الإسلام بلاد يجري فيها حكم إمام المسلمين

---

(۱) ردالمحتار ج ۳ ص ۱۶۱

وتكون تحت قهره وبدارالحرب بلاد يجري فيها حكم عظيمها وتكون تحت قهره.

۲۔ درمختار میں ہے:

لا تصير دارالإسلام دارالحرب إلا بأمور ثلاثة، بإجراء أحكام أهل الشرك، وباتصالها بدارالحرب وبأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي بالأمان الأول على نفسه، ودارالحرب تصير دارالإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها. (۱)

۳۔ خزانۃ المفتین میں ہے:

دارالإسلام لا تصير دارالحرب إلا بإجراء أحكام الشرك فيها، وأن يكون متصلا بدارالحرب لا يكون بينها وبين دارالحرب مصر آخر للمسلمين، وأن لا يبقى فيهامسلم أوذمي بالأمان الأول،فمالم توجدهذه الشرائط لا تصير دار الحرب، ومعنى قولنا أن لايبقى مسلم أو ذمي آمناً بالأمان الأول أن لا يبقى فيها مسلم أوذمي آمناً على نفسه إلا بأمان المشركين......ودارالحرب تصير دارالإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها وإن زال غلبة أهل الإسلام. كذا في شرح سير الأصل.

وفي سير الأصل لأبي اليسر أن دارالإسلام لا تصير دارالحرب ما لم يبطل جميع ما صارت به دارالإسلام لأن الحكم إذاثبت لعلةفما بقي من العلة شيء يبقى ببقائه.

---

(۱) درمختار مع شامی ج۳ص۲۶۰، الدر المنتقى ۲۵۵،اور ایسا ہی بدائع الصنائع ج ۷ص ۱۳۰، اور مجمع الانھر ۳۱۷ میں بھی ہے۔

وفي المنشور أن دارالإسلام صارت دارالإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها فما بقي علاقة من علائق الإسلام يترجح جانب الإسلام.(۱)

۴-فتاوی بزازیہ میں ہے:

قال السيد الإمام: والبلاد التي في أيدي الكفرة اليوم لاشك أنها بلاد الإسلام لعدم اتصالها ببلاد الحرب ولم يظهروا فيها أحكام الكفر بل القضاة مسلمون......وأما البلاد التي عليها وال مسلم من جهتهم فيجوز إقامة الجمع و الأعياد، وأخذ الخراج وتقليد القضاة، وتزويج الأيامى والأرامل لاستيلاء المسلم عليه...... وأما البلاد التي عليها ولاة كفار فيجوز فيها أيضاً إقامة الجمع والأعياد، والقاضي قاض بتراضي المسلمين ......وقد تقرر أن ببقاء شيء من العلة يبقى الحكم، وقد حكمنا بأن هذه البلاد قبل استيلاء التتار كانت من ديار الإسلام وبعد استيلائهم إعلان الأذان أو الجمع والجماعات، والحكم بمقتضى الشرع والفتوى والتدريس ذائع بلا نكير من ملوكهم فالحكم بأنها من دارالحرب لا جهة له نظراً إلى الدراسة والدراية .

وأما أخذ الضرائب والمكوس والحكم من البعض برسم التتار كإعلان بني قريظة بالتهود وطلب الحكم من الطاغوت في مقابلة محمد عليه الصلاة والسلام ومع ذلك كانت بلدة الإسلام بلا ريب

....

(۱) فتاوی عبدالحی ج ۲ ص ۱۹۶، قاسم العلوم ج ا مکتوب ۸ ص ۲۸، طحطاوی باب المستامن۔

وذكر الحلواني أنه إنما تصير دارالحرب بإجراء أحكام الكفر، وأن لا يحكم فيها بحكم من أحكام الإسلام، وأن يتصل بدارالحرب وأن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول، فإذا وجدت هذه الشرائط كلها صارت دارالحرب، وعند تعارض الدلائل والشرائط يبقى ما كان على ما كان أو يترجح جانب الإسلام احتياطاً، ألا ترى أن دارالحرب تصير دارالإسلام بمجرد إجراء أحكام الإسلام إجماعاً(۱)

۵-شرح زیادات للعتابی کی عبارت اس مضمون کے ابتدا میں پڑھئے۔

۶-استروشنی کی عبارت بھی ابتدائے مضمون میں پڑھئے۔

۷-شیخ الاسلام اسبیجابی کا قول بھی اوپر نقل ہو چکا ہے، مگر طحطاوی میں وہ زیادہ مکمل ہے، فرماتے ہیں:

. إن دارالإسلام محكوم بكونها دارالإسلام فيبقى هذا الحكم ببقاء حكم واحد فيها، ولا تصير دار حرب إلا بعد زوال جميع القرائن ودارالحرب تصير دارالإسلام بزوال بعض القرائن وهو أن يجري فيها أحكام أهل الإسلام .

۸-ذكر اللامشي في واقعاته: أنها صارت دارالإسلام بهذه الأعلام الثلاثة فلا تصير دار حرب ما بقي شيء منها(۲)

۹-اور ملتقط کی عبارت اوپر گذر چکی۔

۱۰-اور مبسوط سرخسی میں ہے:

---

(۱) بزازیہ برحاشیہ عالمگیری مطبوعہ مصر ج۶ ص ۲۹۹ و ۳۰۰

(۲) قاسم العلوم، فصول استروشنی، جامع الفصولین۔

وأبو حنيفة رحمه الله يعتبر تمام القهر والقوة، وذلك باستجماع الشرائط كلها (إلى قوله) ثم ما بقي شيء من آثار الأصل فالحكم له دون العارض (۱)

آپ ان تمام عبارتوں کو بغور پڑھئے تو اس کے سوا کسی دوسرے نتیجہ پر نہیں پہونچ سکتے:

۱-صاحب کافی نے دارالاسلام کے دار الحرب بن جانے یا دارالحرب کے دارالاسلام بن جانے کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ جو ملک مسلمہ طور پر بے شک وشبہہ اور بلا بحث وتمحیص کے دارالاسلام یا دارالحرب ہیں ان کی تعریف کی ہے۔ عبارت نمبر ۱ غور سے پڑھئے، اور دوسرے فقہاء نے ان بلاد کا جو مسلمہ طور پر بلا بحث ونظر کے دارالاسلام یا دارالحرب ہیں ان کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ ان کا ذکر کیا ہے جو پہلے سے مسلمہ طور پر دارالحرب تھے، مگر اب ان پر اہل اسلام کا قبضہ ہوگیا، یا جو مسلمہ طور پر دارالاسلام تھے مگر اب ان پر غیر مسلموں کا تسلط ہے۔ اور اس صورت میں فقہاء کا اجماعی فیصلہ ہے کہ مسلمہ دارالحرب تو صرف احکام اسلام کے اجراء سے دارالاسلام ہو جاتا ہے دوسرے کسی شرط کی ضرورت نہیں ہے، لیکن مسلمہ دارالاسلام جب تک غیر مسلموں کے تسلط کے بعد اس میں تین شرطیں اکٹھی نہ پائی جائیں گی اس وقت تک دارالحرب نہیں ہوسکتا۔ اس لئے متعدد فقہاء نے پوری صراحت کے ساتھ لکھا کہ اگر احکام اسلام میں سے ایک حکم بھی باقی ہے (اور بعض کا لفظ یہ ہے کہ جب تک ایک علاقہ بھی اسلام سے باقی ہے) وہ دارالحرب نہیں بن سکتا، بلکہ جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی۔

ہمارے زمانہ کے فقہاء نے کافی اور دوسری کتابوں کی عبارتوں کو بغور پڑھنے کی

---

(۱) مبسوط ۱۰/۱۱۴

زحمت گوارا نہیں کی، اور انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب کافی بھی انھیں بلاد پر گفتگو کر رہے ہیں جن پر پہلے کسی اہل ملت کا تسلط تھا، اور اب دوسرے اہل ملت کا تسلط ہو گیا ہے۔ اس لئے وہ اسی عبارت کو سامنے رکھ کر ہندوستان کے بارے میں اظہار رائے کرنے لگ گئے۔ اسی طرح بعض اکابر نے اجرائے احکام اسلام کا مطلب یہ سمجھ لیا کہ اس میں عدالتی اختیارات مسلمانوں کو حاصل ہوں اور سرکاری سطح پر ان کے ہاتھ میں فصل خصومات کا اختیار ہو، حالانکہ یہ بھی تصریحات فقہا کے بالکل خلاف ہے۔ بزازیہ کی عبارت پڑھئے، اس میں تصریح کے ساتھ مذکور ہے کہ جن بلاد کے والی وحاکم غیر مسلم ہوں، مگر مسلمان اس میں جمعہ و جماعت قائم کرتے ہیں، اور مسلمانوں کی باہمی رضامندی سے قاضی بن سکتا ہو، ان کو دارالحرب کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اور صاحب فصول (استروشنی) نے احکام کفر کے عدم اظہار کا نشان یہ بتایا ہے کہ اس ملک میں جمعہ وعیدین کی نمازوں کا قائم کرنا، اور بیواؤں کا نکاح کردینا جائز ہو۔(۱)

ان سب باتوں کو نگاہ میں رکھئے تو اس بات کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نظر نہیں آتا کہ فقہا کے مذکورہ بالا ارشادات کے رو سے ہندوستان کا دارالحرب ثابت ہونا ناممکن ہے، اور اُن کی رو سے وہ بلا شک وشبہہ دارالاسلام ہے، چنانچہ حضرت مولانا نانوتوی قدس سرہ نے یہی کیا ہے، کہ باوجودیکہ ان کا میلان ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی طرف ہے (جس کی مولانا نے کوئی وجہ نہیں بتائی) پھر بھی انھوں نے اس حق بات کے اعتراف میں کوئی پس وپیش نہیں کیا کہ: باعتبار روایات منقولہ ہندوستان دارالاسلام است (۲)۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اکثر محقق اہل افتاء حضرات نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دینے سے گریز کیا ہے۔

---

(۱) ج او رق ۲ (۲) قاسم العلوم مکتوب ہشتم ص ۲۸

حضرت مولانا گنگوہی نے فرمایا ہے کہ بندہ کو خوب تحقیق نہیں کہ کیا کیفیت ہند کی ہے (۱)۔ دوسری جگہ لکھا ہے کہ دارالحرب ہونا ہندوستان کا مختلف علمائے حال میں ہے، اکثر داراسلام کہتے ہیں اور بعض دارحرب کہتے ہیں، بندہ اس میں فیصلہ نہیں کرتا (۲)۔

اور حضرت تھانوی نے تحذیرالاخوان کے ضمیمہ میں چند فتوے حضرت گنگوہی کے نقل کیے ہیں، ان میں سے ایک فتوی میں فرماتے ہیں:

''فقہا کی عبارات سے تو اس کا دارالاسلام ہونا معلوم ہوتا ہے اور جناب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالحرب ہونے کو ترجیح دی تھی، مگر اس کی وجہ معلوم ہونا چاہیے'' (۳)۔

مگر ان سب کے باوجود حضرت گنگوہی کی ایک تحریر ایسی بھی ہے جس میں انھوں نے ہندوستان کو دارالحرب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اگرچہ ہندوستان کا نام نہیں لیا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حضرت مولانا کرامت علی جونپوری (جو سید احمد صاحب کی تحریک جہاد میں شامل اور ان کے خلیفہ تھے) فرمایا ہے کہ انگریزوں کے ماتحت ہندوستان دارالحرب نہیں ہے (۴)۔ یہی تحقیق حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کی بھی تھی (۵)۔ یہی رائے مولانا محمد حسین بٹالوی کی بھی ہے، اور ان کا دعوی ہے کہ لاہور سے پٹنہ تک کے اکابر علمائے مختلف فرقہائے اسلام نے ان کی موافقت کی ہے (۶)۔

حضرت شاہ انور صاحب اس کو دارامان قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ اجلاس جمعیۃ منعقدہ دسمبر ۲۷ء کے خطبۂ صدارت میں فرماتے ہیں ''ملک ما اگر ہست دارامان

(۱) فتاوی رشیدیہ ص ۴۱ (۲) ایضاً ج ۱ ص ۷۶، ۸۷ (۳) تحذیرالاخوان ص ۱۹
(۴) برہان جولائی ۶۶ء (۵) ملاحظہ ہو مجموعۃ الفتاوی ج دوم ص ۱۹۶
(۶) دیکھوان کا رسالہ الاقتصاد فی مسائل الجہاد ص ۱۹

ہست''(۱)

اور خاتم المحققین حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ تحذیر الاخوان میں فرماتے ہیں کہ ''ہندوستان نہ تو صاحبین کے قول پر دارالحرب ہے...... اور نہ امام صاحب کے قول پر دارالحرب ہے۔(۲)

مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہندوستان کو کوئی محقق عالم و مفتی دارالحرب نہیں قرار دیتا تھا، ایسی بات نہیں ہے، بلکہ کئی بڑی اونچی شخصیت کے محقق عالم بلکہ شیخ المشائخ اور استاذ الاساتذہ ہیں، جن کا رجحان یا تصریح ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے، لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ ان میں سے دو نے صاف صاف لفظوں میں اقرار فرمایا ہے، کہ فقہاء کی عبارات سے ہندوستان کا دارالاسلام ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، ان میں سے ایک حضرت مولانا نانوتوی ہیں اور دوسرے حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہما ہیں، ان دونوں حضرات کی تحریروں کا اقتباس ہم پیش کر چکے ہیں اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، تیسری شخصیت حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کی ہے، انھوں نے بے شک یہ اقرار نہیں فرمایا ہے کہ عبارات فقہا سے اس کا دارالاسلام ہونا ثابت ہوتا ہے، بلکہ اس کے برخلاف انھوں نے فقہا کی عبارات کا مفہوم ایسا ظاہر فرمایا ہے، جس کی رو سے ہندوستان پر دارالحرب کی تعریف صادق آتی ہے، مگر اوپر کی بحث میں ہم نے شاہ صاحب سے متقدم اور ان سے افقہ علما کی ایسی تصریحات پیش کر دی ہیں جن سے عبارات فقہا کا صحیح مفہوم واضح ہو جاتا ہے اور ان عبارات سے ہندوستان کا دارالاسلام ہی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اسی طرح کی حضرت گنگوہی کی ایک تحریر بھی حضرت مولانا تھانوی نے تحذیر الاخوان میں نقل کی ہے، جس میں اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ عبارات فقہا کا

---

(۱) مہاجر دیوبند ج ۲ نمبر ا ص ۴ (۲) تحذیر الاخوان ص ۸

کیا مطلب ہے حضرت گنگوہی کے نزدیک عدم بقائے امن سابق کا مطلب یہ ہے کہ:

امن وقت اسلام باقی نہ رہے، بلکہ کفار اپنا عہد وامن جدید جاری کردیویں، پہلے استیمان اسلام کا کوئی اثر نہ رہے، تو یہ امر بھی بعض ممالک میں بوجہ اتم موجود ہے، بولو کہ عہد وذمہ اسلام کہاں ہے؟ کوئی ان کا اثر نشان کہیں ہے؟ بلکہ کفار کا ہر روز عہد ہونا اور اپنا قاعدہ جاری کرنا آفتاب کے مانند ہو رہا ہے''(۱)

حضرت گنگوہی قدس سرہ کا یہ ارشاد سر آنکھوں پر! مگر ہم کو اس میں یہ خلجان ہے کہ جن فقہائے متقدمین کے کلام سے خود حضرت بھی استناد کرتے ہیں، انھوں نے عدم بقائے امن سابق کا یہ مطلب نہیں بیان کیا ہے، بلکہ یہ مطلب بیان کیا ہے کہ مسلمان اور ذمی اس ملک میں غیر مسلموں کے تسلط کے بعد بلا استیمان جدید کے قیام نہ کرسکیں، قیام کرنے کے لئے ان کو ضرورت پڑے کہ از سر نو حکومت موجودہ سے امان طلب کریں، جیسا کہ صاحب بدائع نے بصراحت لکھا ہے(۲)۔

اور ظاہر ہے کہ عبارات فقہا کی مراد بیان کرنے میں حضرت گنگوہی اور صاحب بدائع میں اختلاف ہو تو صاحب بدائع کے قول کو ترجیح ہوگی۔ اس کے بعد حضرت گنگوہی دارالحرب سے اتصال والی شرط کے باب میں فرماتے ہیں کہ:

''اتصال وانفصال اقلیم واحد کی صورت میں ہے، یعنی اگر وہ قریہ (ملک نہیں) اسلام سے جدا ہوگیا کہ درمیان اس مغلوب موضع کے اور دارالاسلام کے کوئی دارکفر کا موضع حائل ہوگیا تو...... دارکفر بن گیا''۔(۳)

حضرت کا مقصد یہ ہے کہ پورے ہندوستان کو لے کر نہ سوچو کہ وہ دارالکفر سے متصل ہے یا دارالاسلام سے، بلکہ اس کے ہر ہر شہر اور قریہ کو دیکھو کہ وہ کس سے متصل

---

(۱) تحذیر الاخوان ص۱۶ (۲) بدائع ج۷ ص۱۳۱ (۳) تحذیر الاخوان ص۱۶

ہے؟ اس میں ہم کو پہلی بات سے زیادہ خلجان ہے، اس لئے کہ یہ بات حضرت سے پہلے ہمارے علم میں کسی دوسرے فقیہ نے نہیں کہی ہے، بلکہ جن فقہا کے کلام پر اعتماد اور اس سے استناد کیا جاتا ہے انھوں نے پورے ملک کا اتصال وانفصال بیان کیا ہے، اور ایک اقلیم نہیں بلکہ دو اقلیموں میں اتصال وانفصال مراد ہونا بتایا ہے۔

اوپر آپ بزازیہ کے حوالہ سے پڑھ چکے ہیں کہ ہمارے فقہا نے ان بلاد کو دارالاسلام قرار دیا ہے جو تاتاریوں کے قبضہ میں تھے، یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب ان کے خطۂ مقبوضہ کو اہل اسلام کے خطۂ مقبوضہ سے متصل پاکر یہ کہا جائے کہ دارالحرب سے نہیں بلکہ دارالاسلام سے متصل تھے، یعنی اہل اسلام کے اقلیم سے تاتاریوں کے اقلیم کے اتصال کو کافی قرار دیا جائے۔

لیکن اگر حضرت گنگوہی کی بات تسلیم کرلی جائے تو وہ بلاد ہرگز دارالاسلام قرار نہیں دیے جاسکتے، اس لئے کہ تاتاریوں کے مقبوضہ خطہ کا ہر شہر یا قریہ خود انھیں کے مقبوضہ شہر یا قریہ سے متصل تھا، لہذا وہ بجائے دارالاسلام سے متصل ہونے کے دارالحرب سے متصل تھا، پس دارالاسلام نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح علامہ شامی نے جبل الدروز اور اس کے تابع تمام بلاد کو دارالاسلام کہا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ پورا خطہ ہر چہار طرف سے بلاد اسلام سے گھرا ہوا ہے، یعنی انھوں نے ملک کا ملک سے اتصال مراد لیا، ورنہ ہر شہر جو دروز کے قبضہ میں تھا ان کے مقبوضہ دوسرے شہر سے متصل ہونے کی بنا پر دارالحرب قرار پاتا۔ (ملاحظہ ہو ردالمختار ج ۳ ص ۳۶۱)

اسی طرح اس مضمون میں حضرت اقدس نے دفع دخل کے طور پر جو یہ فرمایا ہے کہ ''بعد دارحرب ہونے کے مسلمانوں کو اپنے احکام جاری کرنے پر جو حکام دارو گیر نہیں کرتے وہ دوسرا امر ہے'' یہ بھی موجب خلجان ہے، اس لئے کہ اس کا تو یہ مطلب ہوا

کہ اس کا کچھ اعتبار نہیں، حالانکہ فقہا نے بڑی صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ پہلی شرط یعنی اجرائے احکام کفار اسی وقت معتبر ہے اور اس سے اس شرط کا تحقق اسی وقت ہوگا جب اس ملک میں اہل اسلام کا کوئی حکم نافذ و جاری نہ ہو۔

شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے:

إنما يصير دار الحرب بإجراء أحكام الكفر و أن لا يحكم فيها بحكم من احكام الاسلام(۱)

[وہ صرف احکام کفر کے اجرا سے دارالحرب ہوگا، اور اس بات سے کہ احکام اسلام میں سے کوئی حکم اس میں باقی نہ رہے]

اور طحطاوی وشامی نے لکھا ہے:

ظاهره أنه لو أجريت أحكام المسلمين و أحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب.

[اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں مسلمانوں اور مشرکوں دونوں کے احکام جاری ہوں تو دارالحرب نہیں ہوسکتا]

ان عبارات سے ثابت ہوتا ہے کہ جس چیز کو حضرت اقدس ''دوسرا امر'' فرماتے ہیں، وہ ''دوسرا امر'' نہیں ہے بلکہ وہ اس ملک کی اسلامیت باقی رکھنے میں بہت دخیل اور دارالحرب بننے سے مانع ہے، اس تحریر کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد آپ کو یہ یاد دلا دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اقدس کی تحریریں اس باب میں سخت متضاد ہیں۔

۱-ایک تحریر میں ہے کہ ''بندہ کو خوب تحقیق نہیں کہ کیا کیفیت ہند کی ہے۔''

۲-ایک میں ہے کہ اکثر دار اسلام کہتے ہیں، اور بعض دار حرب کہتے ہیں، بندہ

---

(۱) بزازیہ

اس میں فیصلہ نہیں کرتا۔
۳- ایک میں ہے کہ فقہا کی عبارات سے اس کا دارالاسلام ہونا معلوم ہوتا ہے، اور جناب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالحرب ہونے کو ترجیح دی تھی، مگر اس کی وجہ معلوم ہونا چاہئے؟
۴- اور چوتھی تحریر یہ ہے جس میں کہنا چاہئے کہ بہت زور وقوت سے اس کا دارالحرب ہونا ثابت کیا ہے، ان تحریروں پر کوئی تاریخ بھی دی ہوئی نہیں ہے کہ مقدم ومؤخر کا فیصلہ ہو سکے۔
استاذ الاساتذہ حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کی تحریر کے باب میں ہم اپنے کچھ معروضات اوپر پیش کر چکے ہیں، باقی معروضات یہ ہیں،
حضرت والا نے سلسلۂ کلام میں یہ فرمایا ہے:
''واز روئے احادیث وتتبع سیرت صحابہ کرام وخلفائے عظام ہمیں مفہوم می شود زیرا کہ درعہد حضرت صدیق اکبر بنی یربوع را حکم دارالحرب دادند، حالانکہ جمعہ وعیدین واذان درانجا جاری بود، مگر انکار حکم زکوۃ کردہ بودند، وہم چنیں ساحہ وگردونواح آں را حکم دارالحرب دادند، باوجودیکہ مسلماناں دراں بلاد موجود بودند''(۱)
یہ اور اسی طرح کی بعض دوسری باتیں پڑھ کر ہم کو شک ہوتا ہے کہ یہ تحریر واقعی حضرت شاہ صاحب کی ہے بھی یا نہیں، ہم کو اس میں یہ خلجان ہے کہ:
۱- یہ دعوی محتاج دلیل ہے کہ صحابہ نے ان بلاد کو دارالحرب قرار دیا، رہی ان پر اہل اسلام کی فوج کشی اور ان سے قتال تو فوج کشی اور قتال تو بغاۃ کے خلاف بھی کیا جاتا ہے، فوج کشی وقتال کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ جس ملک پر فوج کشی کی جائے

---
(۱) فتاوی ص ۱۷

وہ دارالحرب ہی ہو۔

۲-اگر دلیل سے ثابت ہو جائے کہ ان بلاد کو دارالحرب سمجھا گیا، تو یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ ان بلاد کا کیا حال تھا۔

(الف) تاریخوں سے ثابت ہے کہ ان لوگوں نے حکم زکوۃ کا انکار کر دیا تھا، اور وفات نبوی سے جو خلا پیدا ہو گیا تھا، اور جیش اسامہ میں بکثرت لوگوں کی شرکت کی وجہ سے مرکز اسلام (مدینہ منورہ) میں مسلمان جو عددی اقلیت میں ہو گئے تھے، اس کو دیکھ کر بعض قبائل کے مرتدین نے اسلامی حکومت کا تختہ الٹنے کی نیت ہی نہیں کر لی تھی، بلکہ چڑھ بھی آئے تھے۔

(ب) یہ آگ پورے جزیرۂ عرب میں پھیل گئی تھی، ابن کثیر لکھتے ہیں:

ما من ناحية من جزيرة العرب إلا حصل في أهلها ردة لبعض الناس (۱)

[جزیرۂ عرب کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا مگر اس کے باشندوں میں کچھ لوگوں میں ارتداد پیدا ہو گیا]

جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہر مرتد قبیلہ کی دوسرے مرتد قبیلہ کی وجہ سے ہمت افزائی ہوتی تھی، اور ان قبائل کی حیثیت چھوٹی چھوٹی حکومتوں کی تھی جو ایک دوسرے کے ہم سایہ اور مجاور تھیں۔

(ج) ان قبائل میں جو مسلمان رہ گئے تھے، ان کی جانیں محفوظ نہیں تھیں اور ان کو امان سابق حاصل نہ تھا، ابن کثیر لکھتے ہیں:

وثب بنو ذبيان وعبس على من فيهم من المسلمين فقتلوهم وفعل من وراء هم كفعلهم (۲)

یعنی بنو ذبیان و بنو عبس ان لوگوں پر جو ان میں مسلمان رہ گئے تھے، ٹوٹ پڑے، اور ان کو قتل کر ڈالا، اور ان قبائل کے ماوراء جو تھے انھوں نے بھی ایسا ہی کیا

(۱) ابن کثیر ج ٦ ص ۳۳۱
(۲) ایضاً ص ۳۱۳

یمن میں عہد نبوی سے جو مسلم عمال تھے وہ مرتدین کے دباؤ کی وجہ سے اور اس لئے کہ ان کے اموال ونفوس محفوظ نہیں رہ گئے تھے، وہ سب اپنا مستقر چھوڑ کر دارالاسلام میں چلے آئے تھے، بڑی لڑائیوں کے بعد تب کہیں جا کر اپنی اپنی جگہ واپس لوٹے، ابن کثیر لکھتے ہیں:

ورجعت عمال رسول الله ﷺ الذين كانوا باليمن إلى أماكنهم التي كانوا عليها في حياته عليه السلام بعد حروب طويلة(۱)

[یمن میں رسول اللہ ﷺ کے عمال اپنی ان جگہوں پر جن پر وہ آپ کی حیات میں تھے بڑی لڑائیوں کے بعد لوٹے]

پس ایسی حالت میں کہ ہر مرتد قبیلہ (جس کی حیثیت ایک مستقل حکومت کی تھی) دوسرے قبائل سے حکم اتصال رکھتا تھا اور مسلمان امان سابق پر قطعاً باقی نہیں رہ گئے تھے، اور بے دریغ تہ تیغ کئے جا رہے تھے، ان بلاد کو دارالحرب سمجھا گیا ہو تو غیر موجہ بات نہیں ہے، نہ عبارت فقہا کے خلاف ہے۔

اب رہا یہ خیال کہ جمعہ وعیدین اور اذان ان بلاد میں جاری تھی، تو سوال یہ ہے کہ ان امور کو کس نے جاری کر رکھا تھا، اگر مرتدین یہ کر رہے تھے، تو اس کا کچھ اعتبار نہیں، اس کی توضیح یہ ہے کہ بعض مرتدین یہ کہتے تھے کہ ہم زکوۃ نہ دیں گے، یعنی وہ یا تو مطلقاً اس کی فرضیت کے منکر ہو گئے تھے، یا یہ کہتے تھے کہ وہ حیات نبوی تک تھی، اس لئے زکوۃ تو نہ دیں گے، مگر نماز پڑھیں گے، ایسے لوگ انکار حکم زکوۃ کی وجہ سے مرتد ہو گئے، اب اگر وہ اذان دیتے ہوں، جمعہ پڑھتے ہوں، اور اقامت عیدین کرتے ہوں، تو ان کا یہ فعل اجرائے احکام اسلام نہیں ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ جو بچے کھچے مسلمان تھے وہ یہ کام علی الاعلان کر رہے تھے تو

---

(۱) ابن کثیر ج ۶ ص ۳۳۱

اس کا کیا ثبوت ہے؟ جب قبیلہ پر تغلب وتسلط مرتدین کا ہے تو تاذین واقامت جمعہ کے اختیارات ان کے ہاتھ میں ہوں گے یا باقیماندہ مسلمانوں کے؟ حضرت شاہ صاحب نے آگے ترقی فرما کر یہ لکھا ہے کہ:

''بلکہ درعہد حضرت پیغمبر ﷺ فدک وخیبر را حکم دارالحرب فرمودند''

اس کو پڑھ کر ہمارے تعجب کی کوئی انتہا نہ رہی اور ہمارا مذکورہ بالا شک قوی تر ہوگیا، اس لئے کہ یہ ارشاد تمام تر ہمارے ائمہ وفقہا کی تصریحات کے خلاف ہے، ائمہ میں امام ابو یوسف کا قول بیہقی نے نقل کیا ہے کہ خیبر فتح کے بعد دارالاسلام ہوگیا تھا:

قال ابو یوسف إنها حين افتتحها صارت بلاد إسلام وعاملهم على النخل (۱)

[امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب اس کو فتح کیا تو دارالاسلام ہوگیا، اور کھجوروں پر ان کے ساتھ معاملہ کیا]

اور مبسوط میں امام محمد کا قول نقل کیا ہے:

قال وأما خيبر فإنه افتتح الأرض وجرى فيها حكمه فكانت القسمة فيها بمنزلة القسمة في المدينة

[اور رہا سوال خیبر کا تو آپ نے اس کو فتح کیا اور اس میں آپ کا حکم جاری ہوا، تو اس کی تقسیم مدینہ کی تقسیم کے درجہ میں ہوگئی]

اور سرخسی فرماتے ہیں:

وقد طال مقام رسول الله ﷺ بخيبر بعد الفتح وأجرى أحكام الإسلام فيها فكانت من دار الاسلام (۲)

[فتح خیبر کے بعد رسول اللہ ﷺ کا اس میں طویل قیام رہا، اور آپؐ نے اس میں احکام اسلام جاری فرمائے، لہذا وہ دارالاسلام ہوگیا]

---

(۱) ابن کثیر ج ۹ ص ۹۶ (۲) ج ۱۰ ص ۱۹

اور صاحب بدائع لکھتے ہیں:

فأما غنائم خيبر واوطاس والمصطلق فإنما قسمها رسول الله ﷺ في تلك الديار لأنه افتتحها فصارت ديار الاسلام(۱)

[اور رہا سوال خیبر، اوطاس اور مصطلق کے مال غنیمت کا تو ان کو رسول اللہ ﷺ نے ان ہی دیار میں تقسیم کردیا، اس لئے کہ آپؐ نے ان کو فتح کیا پس وہ دارالاسلام ہو گئے]

اور حافظ ابن حجر وغیرہ خیبر کے یہودیوں کو ذمی مانتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ذمی دارالاسلام کا باشندہ ہوتا ہے نہ دار الحرب کا، فتح الباری میں لکھتے ہیں:

اشتملت قصة خيبر على أحكام كثيرة منها......أن من خالف من أهل الذمة ماشرط عليه انتقض عهده و هدر دمه......وجواز إجلاء أهل الذمة إذا استغنى عنهم(۲)

[واقعہ خیبر بہت سارے احکام پر مشتمل ہے، منجملہ ان کے یہ ہے کہ اہل ذمہ میں سے جو کوئی شرط کی خلاف ورزی کرے گا، اس کا ذمہ ٹوٹ جائے گا اور خون مباح ہوجائے گا، اور ذمیوں کی جلاوطنی کا جائز ہونا ہے جبکہ ان سے مستغنی ہوجائے]

حضرت شاہ صاحب کا آگے یہ لکھنا بھی بہت زیادہ محل نظر ہے کہ: ''خیبر کو مدینہ سے کمال اتصال ہے''

دار کی قسمیں بعض حضرات نے اس سلسلہ میں یہ بحث بھی اٹھائی ہے کہ دار کی دو ہی قسمیں ہیں یا دو سے زیادہ، اور انھوں نے بزعم خود یہ ثابت کیا ہے کہ دار کی دو نہیں بلکہ چار قسمیں ہیں، اور ان لوگوں پر بہت طنز کیا ہے جو صرف دو دار مانتے ہیں۔ ہم کو

---

(۱) ج ۷ ص ۱۲۱ (۲) فتح الباری ج ۷ ص ۳۴۹

ان کی رائے سے قطعاً اتفاق نہیں ہے، ہمارے نزدیک یہ نزاع اصطلاح کی نزاع ہے، اس لیے کہ دارالحرب ودارالاسلام کے علاوہ جو دو زائد قسمیں دار کی بتائی جاتی ہیں ان کے بارے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پر دارالاسلام حقیقی یا دارالاسلام حکمی کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو لازم آئے گا کہ دارالاسلام کی تعریف مانع نہیں ہے یا دونوں دار بھی دارالاسلام کی قسمیں ہیں۔ اور اگر جواب نفی میں ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پر دارالحرب حقیقی یا دارالحرب حکمی کی تعریف بھی صادق آتی ہے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو لازم آئے گا کہ یا تو دارالحرب کی تعریف مانع نہیں ہے یا یہ دونوں دار بھی دارالحرب ہیں۔ اور اگر جواب نفی میں ہے تو یہ ایک حقیقت واقعیہ کا انکار ہے جو ایک مجادل کا شیوہ تو ہوسکتا ہے، لیکن ایک محقق کا شیوہ نہیں ہوسکتا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے برہان (ستمبر ۶۶ء) میں دارالامن اور دارالعہد کی جو پہچان بتائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جس ملک کا دوسرے ملک کے ساتھ غیر جانبداری کا تعلق ہو وہ دارالامن ہے اور جس ملک کا دوسرے ملک کے ساتھ عہد وپیمان ومصالحت وموادعت کا تعلق ہو وہ دارالعہد ہے (۱)۔

اب میں پوچھتا ہوں کہ جو ملک دارالاسلام سے غیر جانبداری کا علاقہ رکھتا ہو اس پر اگر غیر مسلموں کا تسلط واقتدار ابتدا سے تھا اور آج تک ہے تو اس پر دارالحرب حقیقی کی تعریف صادق آتی ہے، اور اگر مسلمانوں کے بعد غیر مسلم اس پر قابض ہوئے ہیں تو سوال ہے کہ شرائط سہ گانہ مذکورہ بالا پائے جاتے ہیں یا نہیں؟ اگر پائے جاتے ہیں، یعنی اس میں حکم کفر علی الاشتہار جاری ہے اور حکم اسلام جاری نہیں ہے، اور وہ دارالحرب سے متصل ہے، اور کوئی مسلمان وذمی اس میں امان اول پر باقی

(۱) برہان ص ۱۴۹ و ۱۵۰

نہیں ہے تو یہ ملک دارالحرب حکمی ہے، اور اگر یہ شرائط اس میں کلاً یا بعضاً نہیں پائے جاتے تو دارالاسلام حکمی ہے، یہ الگ بات ہے کہ آپ اس کو محض اس لئے کہ وہ دارالاسلام کے حق میں غیر جانبدار ہے، دارالحرب نہ کہہ کر دارالامن کہیں یہ آپ کی اصطلاح ہے، لیکن آپ چاہیں یا نہ چاہیں وہ دارالحرب ضرور ہے، اور اس کی ایسی مثال ہے کہ حربی مستامن کو آپ حربی نہ کہیں، اور یہ خطابی منطق پیش کرنے لگیں کہ:

''حرب وقتال اور سلم وامان دونوں متضاد ہیں، پھر کیوں ممکن ہے کہ ایک موضع میں دونوں کا اجتماع ہو جائے''

اصل غلط فہمی کا منشا یہ ہے کہ آپ دارالحرب میں لفظ حرب کو لغوی معنی میں سمجھ رہے ہیں، حالانکہ دارالحرب ایک فقہی اصطلاح ہے، اس کے اصطلاحی معنی کے لحاظ سے اس میں اور دارالامن میں کوئی تضاد نہیں ہے، اور بالکل یہی بات دارالعہد کے باب میں بھی ہے کہ اس پر بھی دارالحرب کی تعریف صادق ہے لہذا وہ بھی اسی کی ایک قسم ہے، چنانچہ امام سرخسی نے تصریح کی ہے:

لأنهم بالموادعة ما خرجوا من أن يكونوا أهل حرب......لأنهم أهل حرب وإن كانوا موادعين (۱)	[اس لئے کہ وہ لوگ مصالحت کی وجہ سے حربی ہونے سے خارج نہیں ہوئے...... کیونکہ وہ حربی ہیں اگرچہ مصالح ہیں]

اور سیر کبیر کی متعدد عبارتوں سے بھی ایسا ہی مستفاد ہوتا ہے (۲)

اس مقام پر پہونچ کر مولانا سعید احمد نے مفسرین کے ایک طبقہ کو بھی خواہ مخواہ موردالزام ٹھہرانے کی کوشش کی ہے، حالانکہ مولانا کو پہلے خود اپنے استاذ حضرت شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کی روشنی میں ادعائے نسخ کی مراد سمجھنے کی کوشش

---

(۱) ج۱۰ص ۸۸ (۲) مثلاً دیکھئے ج۴ص ۱۲۵

کرنی چاہئے تھی، اور معلوم کرنا چاہئے تھا کہ ہمیشہ نسخ بول کر اگلے مصنفین نسخ کا متعارف معنی ہی مراد نہیں لیتے تھے، بلکہ تخصیص عام وتقیید مطلق وغرہ کے معنی میں بھی بولا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر دار کی چار قسمیں نہ مانیں بلکہ دو مانیں، اور ان میں سے دارالحرب کی تین قسمیں مان لیں (ایک وہ ملک جس میں شرائط سہ گانہ پائے جاتے ہیں، اور وہ نہ غیر جانبدار ہے نہ اس سے عہد و پیان ہے، دوسرا وہ جس میں یہ شرائط پائے جاتے ہیں مگر وہ غیر جانبدار ہے، تیسرا وہ جس میں یہ شرائط پائے جاتے ہیں اور اس سے عہد و پیان ہے) تب بھی تمام آیات اپنی جگہ قائم رہتی ہیں، آیات کا اپنی جگہ قائم رہنا چار دار ماننے پر ہرگز موقوف نہیں ہے، جو لوگ معقولات میں درک رکھتے ہیں وہ بالیقین جانتے ہیں کہ دارالامن اور دارالعہد کو دارالحرب کا قسیم کہنا فن سے ناآشنائی ہے، ایسا تو کسی صورت سے جب ممکن تھا کہ دارالحرب کی تعریف میں کسی فقیہ نے اس قید کا اضافہ کیا ہوتا کہ وجود شرائط سہ گانہ کے ساتھ وہ غیر جانبدار یا معاہد نہ ہو، حالانکہ ایسا کسی فقیہ نے نہیں کیا ہے۔

موجودہ صورت میں تو ان کو قسیم کہنا ایسا ہی ہے، جیسے کوئی کہے کہ فعل کلمہ کا قسیم ہے، کیوں؟ اس لئے کہ اس میں دلالت علی الحدوث کی قید ہے، جو کلمہ کی تعریف میں نہیں ہے، پس ہر چند کہ فعل بھی "لفظ وضع لمعنی مفرد" ہے مگر اس میں مزید ایک قید دلالت علی الحدوث کی ہے جو کلمہ کی تعریف میں نہیں ہے، اس لئے وہ کلمہ کا قسیم ہے، ظاہر ہے کہ اس کہنے والے کو آشنائے فن نہیں کہا جاسکتا۔

اس کے بعد ہم کو یہ کہنا ہے کہ مولانا سعید احمد نے دارالامن کی جو تعریف کی ہے وہ صحیح نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ دارالامن اور دارالعہد کی اصطلاح بالکل جدید ہے، مولانا سعید احمد کو تو دارالاسلام و دارالحرب کی اصطلاح کا سراغ عہد صحابہ ہی تک نہیں

ملتا، مگر دارالامن ودارالعہد کا سراغ فتاوی عالمگیری کے عہد تصنیف تک بھی نہیں ملتا، نہ ان دونوں چیزوں کی تعریف اس عہد تک کی کسی فقہی کتاب میں ملتی ہے، مولانا نے ان دونوں داروں کی تعیین کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب ان کی طبع زادیات ہے، کتب فقہ میں ایک ''باب المستامن ''ضرور ملتا ہے جس میں مستامن کی تعریف یہ لکھی ہے:

هو من دخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو ذمياً، والمراد بالدار الاقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر (۱)

[وہ ایسا شخص ہے جو دوسرے دار میں امان کے ساتھ داخل ہو، خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی، اور دار سے مراد وہ ملک جو مسلمان یا کافر بادشاہ کے غلبہ کے ساتھ خاص ہو]

پھر اس کے تحت مذکور ہے:

دخل مسلم دار الحرب بأمان حرم تعرضه لشيء من دم ومال وفرج منهم

جو مسلمان کسی دارالحرب میں امان کے ذریعہ داخل ہوا اس کو حربیوں کے جان ومال وآبرو سے تعرض کرنا حرام ہے

ان عبارتوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آتا ہے کہ ایسے ملک جو غیر مسلموں کے قبضہ میں ہیں اور وہاں مسلمان امان حاصل کرکے آتے جاتے یا رہتے ہیں، وہ دارالامن کہے جا سکتے ہیں، مگر یہ دارالامن دارالحرب ہی کی ایک قسم ہے، میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے اکابر میں سے جن لوگوں نے ہندوستان کو دارالحرب کہتے ہوئے دارالامان یا دارالامن کہا ہے ان کے قول کی بنیاد یہی ہے اور انھوں نے دارالامن سے وہی مراد لی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کی اور یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ انور صاحب رحمۃ

---

(۱) درمختار شامی ج۳ ص ۲۵۴

اللہ علیہ نے ہندوستان کو دارالحرب کہتے ہوئے دارالامان بھی فرمایا ہے لہذا دارالامن کی صحیح تعریف یہ ہے کہ:

''جو ملک غیر مسلموں کے قبضہ میں ہو اور اس میں مسلمان امان لے کر آتے جاتے یا اس میں مقیم ہوں''

مولانا سعید احمد کے کلام سے دارالامن کی جو تعریف مستفاد ہوتی ہے، وہ اس لئے غلط ہے کہ جو ملک دوسرے ملک کا ناطرفدار ہے اگر ان دونوں میں ناطرفداری کا کوئی قول وقرار ہے تو یہ بھی ایک قسم کا عہد و پیمان یا مصالحت ہوئی، پس اس میں اور دارالعہد میں کوئی فرق نہیں رہا، اور یہ دارالعہد کے علاوہ کوئی الگ قسم نہ رہی۔ اور اگر ان دونوں میں کوئی قول وقرار نہیں ہے لیکن دوسرے ملک کے شہری پہلے ملک میں امان لے کر آجا سکتے ہیں تو وہ بے شک دارالامان ہے، مگر محض ناطرفداری کی وجہ سے نہیں بلکہ اس امان کی وجہ سے ہے، لہذا محض ناطرفداری کی بنا پر دارالامن قرار دینا غلط ہے، اگر کہا جائے کہ ناطرفداری کی وجہ سے دوسرے ملک کو اس سے کوئی خطرہ نہیں ہے اور وہ مامون ہے اس لئے دارالامن قرار دیا جاتا ہے، تو گزارش ہے کہ پھر اس تسمیہ میں ناطرفداری کا کوئی دخل نہیں ہوا، بلکہ مامونیت کا دخل ہوا، اور یہ مامونیت دارالعہد میں بھی متحقق ہے، لہذا وہ بھی دارالامن ہوا۔

اس کے علاوہ یہ تعریف ایک اختراعی دارالامن کی تو ہوئی لیکن وہ دارالامن یا دارالامان جس کا ذکر ہمارے بعض اکابر نے کیا ہے اس کی کیا تعریف ہے؟ اس پر تو یہ تعریف صادق آتی نہیں، ان حضرات نے کسی دوسرے دارالاسلام کے مسلمانوں کے حق میں یا کسی دوسرے ملک کی نسبت سے اس ملک کو دارلامان نہیں کہا ہے بلکہ خود اسی ملک کے مسلمانوں کے حق میں اور انھیں کی نسبت سے دارالامان کہا ہے، ہم نے اس کو اختراعی دارالامن اس لئے کہا کہ محض ناطرفداری کی بنیاد پر کسی دار کے تحقق یا

تصور کا ذکر اسلامی لٹریچر میں نہیں ملتا نہ اس بنیاد پر کسی دار کو دارالامن کہنے کا۔ صرف مولانا سعید احمد نے ناطرفداری کو اس ''اعتزال'' کا مفہوم قرار دے کر جو قرآن پاک میں آیا ہے اس پر ایک دار کی بنیاد رکھ دی، مگر ایسا کرنے میں ان سے بڑی چوک ہوئی ہے یا انھوں نے مغالطہ سے کام لیا ہے، قرآن نے صرف ﴿اعتزلوکم﴾ پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ آگے ﴿وألقوا إليكم السلم﴾ بھی فرمایا ہے، جس کا ترجمہ خود مولانا نے یہ کیا ہے کہ ''اور تم سے صلح کے خواہاں ہوں'' پس جن لوگوں کا ذکر اس آیت میں ہے وہ صرف ''معتزل'' (بقول مولانا، ناطرفدار) نہیں تھے، بلکہ جویان مصالحت بھی تھے، اور مولانا نے خود ہی لکھا ہے کہ جس ملک سے عہد و پیمان اور مصالحت و موادعت کا تعلق ہو وہ دارالعہد ہے۔ لہذا مذکورہ بالا آیت میں جن کا ذکر ہے ان کا دار خود مولانا کے نظریہ کے رو سے دارالعہد ہوا، اور جس دارالامن کی تعمیر مولانا فرمار ہے ہیں وہ محض خیالی ثابت ہوا۔

یہی حال دارالعہد کا بھی ہے، اس کا بھی الگ سے کوئی نہ وجود ہے اور نہ کتب فقہا میں اس نام کے ساتھ کسی دار کا کوئی ذکر ملتا، جو کچھ ملتا ہے وہ یہ ہے:

وإذا طلب قوم من أهل الحرب الموادعة سنين بغير شيء ..... إلى قوله..... فعله بقوله تعالى: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها"(۱)	[اور جب کوئی حربی قوم کچھ سالوں کے لیے بغیر کسی شے کے مصالحت طلب کرے..... تو اس پر عمل کرے، اللہ تعالی کے قول ''وان جنحوا للسلم فاجنح لها'' کی وجہ سے]
وإن أراد قوم من أهل الحرب من المسلمين سنين معلومة	[اور اگر کوئی حربی قوم مسلمانوں سے کچھ متعین سال کے لیے (صلح) کا

(۱) مبسوط ۱۰ ص ۸۶

علـى أن يـودي أهل الحـرب الـخـراج اليهـم كـل سنة شيئـاً معلوما على أن لا يجرى أحكام الإسـلام عـليهـم في بلادهم لم يـفـعـل إلا أن يكون في ذلك خيـر لـلـمسـلـمين لأنهم بهذه الـموادعة لا يـلـتـزمون أحكام الإسـلام ولا يـخـرجون من أن يكونوا أهل حرب (۱)

[مطالبہ کرے اس شرط پر کہ وہ حربی ہر سال مخصوص مقدار میں ان کو خراج ادا کرتے رہیں گے، بشرطیکہ ان پر مسلمانوں کے ملک میں اسلام کے احکام جاری نہ ہوں، تو ایسا نہیں کیا جا سکتا الا یہ کہ اس میں مسلمانوں کی بھلائی ہو، اس لئے کہ اس مصالحت کی وجہ سے نہ تو وہ احکام اسلام کے پابند ہوں گے اور نہ حربی ہونے سے خارج ہوں گے]

ان عبارتوں میں جن حربیوں کا ذکر ہے آپ چاہئے تو ان کے دار کو دارالعہد کہہ لیجئے، مگر وہ درحقیقت دارالحرب ہی کی ایک قسم ہے، جیسا کہ دوسری عبارت کے آخر میں تقریباً اس کی تصریح موجود ہے۔

اسی طرح مسلم مستامن سے متعلق جو احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں، ان میں مثلاً ایک مسئلہ یہ ہے واكـره لـلـمسـلـم المستامن اليهم في دينه ان يغدر بهم لان الـغـدر حـرام الـخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالحرب میں جو مسلمان امان حاصل کر کے رہتا ہے اس کا استیمان بمنزلہ عہد و پیمان کے ہے اور وہاں کے غیر مسلموں کی جان و مال کے ساتھ اس کو تعرض حرام ہے، اور اس تعرض کو مبسوط وغیرہ میں غدر (بدعہدی) قرار دیا گیا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دارالحرب مسلم مستامنوں کے حق میں دارالعہد ہے، انھیں باتوں کے پیش نظر بعض اکابر نے

(۱) ایضاً ص ۸۷، ۸۸

ہندوستان کو دارالحرب کہتے ہوئے دارالعہد کہہ دیا ہے، ورنہ کتب فقہ میں مستقل طور پر دارالعہد کا جہاں تک ہم کو علم ہے کہیں ذکر نہیں آیا ہے۔

کتب فقہ اور معروف مولفات فقہیہ سے پہلے کی کتابوں میں تو صرف دو دار ملتے ہیں، ایک دارالاسلام دوسرا دارالحرب، یہ الگ بات ہے کہ ان دونوں کا ذکر دوسرے مختلف عنوانوں سے آیا ہو، مگر معنون ان دونوں کے اور ان دو مختلف عنوانوں کے ایک ہیں۔ ہم کو مولانا سعید احمد پر سخت حیرت ہے کہ انھوں نے یہ لکھنے کی جرات کیسے کی کہ:

"دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاح کہیں قرآن میں نہیں ہے، اور عہد نبوت اور عہد صحابہ میں بھی اس کا سراغ نہیں ملتا" (۱)

قرآن میں نہ ملنے کا جو ذکر انھوں نے کیا ہے وہ تو ایسا ہی ہے جیسے منکرین حدیث یہ کہہ دیتے ہیں کہ پانچ نمازوں کا، نصاب زکوۃ (۲۰۰ درہم) اور مقدار زکوۃ (چالیسواں حصہ) وغیرہ وغیرہ کا ذکر کہیں قرآن میں نہیں ہے، یہ تو ہندوستانی مستشرقین یا آزادانہ تحقیق کے برخود غلط مدعیان تحقیق کا تکیہ کلام اور روشن خیالی وتجدد پسندی کا نشان بن چکا ہے، اس لئے ہمیں مولانا سعید احمد صاحب سے اس کا کوئی شکوہ نہیں ہے، شکوہ اس کا اور حیرت اس پر ہے کہ ان کو عہد نبوت اور عہد صحابہ میں بھی اس کا سراغ نہیں ملا۔

سب سے پہلے تو ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ مولانا کے اس فرمانے کا آخر مقصد کیا ہے، اگر مقصد یہ ہے کہ جب ان داروں کا قرآن وحدیث میں کوئی ذکر ہی نہیں ہے، تو ان میں ان کے احکام کہاں تک مذکور ہوں گے؟ یقیناً یہ نام فقہائے مابعد نے ایجاد کیے ہیں، اور ان کے جو احکام انھوں نے بتائے وہ خود ان کی رائیں ہیں۔ تو ہماری گزارش ہے کہ اگر کوئی چیز کسی خاص نام سے قرآن وحدیث میں مذکور نہ ہو تو اس

---

(۱) برہان اکتوبر ۶۶ء ص ۱۰۳

سے لازم نہیں آتا کہ کسی دوسرے نام اور عنوان سے بھی وہ اور اس کے احکام مذکور نہیں ہیں۔

اچھا یہ بھی مان لیجئے کہ ان دونوں کا مطلقاً کسی عنوان سے کہیں ذکر نہیں ہے، لیکن ان عنوانوں کے معنون یا ناموں کے مسمی واقع میں تو موجود و متحقق تھے، عہد نبوت وعہد صحابہ میں ایسے ممالک تو دنیا میں موجود تھے، جن میں اقتدار مسلمانوں کو حاصل تھا اور وہاں ان کے احکام جاری و نافذ تھے، اور ایسے بھی موجود تھے جن پر تسلط غیر مسلموں کا تھا اور وہاں انھیں کا حکم چلتا تھا؟ میں سمجھتا ہوں آپ ان کے وجود سے انکار نہیں کر سکتے۔ اب میں پوچھتا ہوں کہ اس طرح کے دونوں ملکوں سے متعلق قرآن وحدیث میں کچھ احکام مذکور ہیں یا نہیں؟ آپ کو کہنا پڑے گا کہ مذکور ہیں، جیسے ہجرت کا حکم، ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ایسے ہی دوملکوں سے ہے، یعنی یہ کہ دوسرے قسم کے ملک کو چھوڑ کر، پہلی قسم کے ملک میں منتقلی کا نام ہجرت ہے۔

مختصر یہ کہ چاہے یہ نام قرآن وحدیث میں مصرح نہ ہوں، مگر جن چیزوں کے یہ نام ہیں ان سے متعلق احکام قرآن وحدیث میں مذکور ہیں، اور فقہا نے یا تو انھیں احکام کو ظاہر کیا ہے یا ان احکام کی روشنی میں کچھ مزید احکام کا استنباط کیا ہے، لہذا مذکورہ بالا فقرہ لکھ کر آپ فقہا کے بیانات کا وزن کم نہیں کر سکتے۔

اور اگر یہ مقصد ہے کہ جب یہ نام قرآن وحدیث میں مذکور نہیں ہیں، بلکہ فقہا نے یہ نام رکھ لیے ہیں تو ہم کو بھی اختیار ہے کہ موجودہ دور میں ملکوں کے حالات اور ان کی نوعیت کا اندازہ کر کے کسی ملک کا ایک نام تجویز کر لیں۔ تو گزارش ہے کہ یہ اختیار آپ کو بے شک حاصل ہے، مگر اس کے بعد آپ سمجھتے ہوں کہ اس پر کوئی دوسرا نام صادق نہیں آسکتا، تو غلط سمجھتے ہیں، آپ ''شراب ارغوانی'' کو شوق سے ''آتش سیال'' یا ''شیشہ کی پری'' کہئے، مگر یہ نہ سمجھئے کہ اس کے بعد وہ شراب نہ رہے گی۔

ہندوستان بین الاقوامی تصور قومیت کو اپنانے کی وجہ سے مسلمانوں کا ''الوطن القومی'' ضرور ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جب وہ ''الوطن القومی'' ہوگیا، تو اب دارالاسلام یا دارالحرب کا مصداق نہیں ہوسکتا، ایسا سوچنا غلط ہے۔ ہندوستان ہو یا کوئی دوسرا ملک ''الوطن القومی'' بننے اور اس میں جمہوری نظام قائم ہونے کے بعد دو حال سے خالی نہ ہوگا: یا تو اس کا صدر مملکت مسلم ہوگا یا غیر مسلم، اسی طرح اس کی پارلیمنٹ یا اسمبلی میں جو ہیئت حاکمہ ہو اس میں غالب عنصر مسلمانوں کا ہوگا یا غیر مسلموں کا۔ اگر پہلی صورت ہے تو وہ ملک ''الوطن القومی'' ہوتے ہوئے دارالاسلام بھی ہے، اور اگر دوسری صورت ہے اور وہ ملک پہلے ہی سے غیر مسلموں کے قبضہ میں چلا آتا ہے یا حکومت میں غالب عنصر غیر مسلموں کا رہا کیا ہے، تو وہ دارالحرب ہے۔

اور اگر وہ پہلے مسلمانوں کے قبضہ میں تھا، ان کے قبضہ سے نکل کر غیر مسلموں کے قبضہ میں آیا، اور اب اس میں جمہوری حکومت قائم ہوگئی ہے، تو اگر وہ من کل الجہات دارالحرب سے متصل ہے، اور اس میں کوئی مسلمان وذمی امان اول پر باقی نہیں ہے اور اس میں مسلمان علی الاعلان اجراء احکام شریعت اور اقامت شعائر دین نہیں کرسکتے تو وہ بھی دارالحرب ہے، اور اگر اس میں مسلمان علی الاعلان اجرائے احکام شریعت اور اقامت شعائر دین کرسکتے ہیں، تو دارالاسلام ہے، چاہے اور کوئی شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے۔

جہاں تک ہماری نظر وفہم کا تعلق ہے، ہندوستان اسی آخری قسم میں شامل ہے، ''الوطن القومی'' کے باوجود دارالاسلام کے حکم میں ہے۔

یہ سمجھ لینا کہ بین الاقوامی نظریہ قومیت کو اپنانے، یا جمہوری نظام کے قیام کی وجہ سے جب ہندوستان ''الوطن القومی'' ہوگیا، تو اب وہ دارالاسلام یا دارالحرب نہیں ہوسکتا، ایک بے بنیاد خیال اور بے دلیل بات ہے، ایک چیز مختلف اوصاف کی حامل

ہوتی ہے، اگر وہ چند اوصاف یا کسی ایک وصف کی وجہ سے کسی نام سے موسوم ہوجائے، تو ضروری نہیں ہے کہ دوسرے چند اوصاف یا کسی ایک وصف کی وجہ سے کسی دوسرے نام سے موسوم نہ ہوسکے۔ پس اگر ہندوستان بعض حالات کی بنا پر ''الوطن القومی'' کہلانے کا مستحق ہے، تو دوسرے بعض حالات کی بنا پر وہ دارالاسلام یا دارالحرب کہلانے کا اگر مستحق ہو، تو اس میں کیا استحالہ ہے، اہل معقول کے نزدیک یہ بات اتنی واضح و بدیہی ہے کہ مزید توضیح بے فائدہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ مولانا سعید احمد کا یہ مضمون ان کے فکری اضطراب اور ذہنی انتشار کا پوری طرح آئینہ دار ہے، چنانچہ ان کے مضمون کی آخری قسط کا حاصل تو یہ ہے کہ ہندوستان نہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب، بلکہ ان دونوں سے الگ ''الوطن القومی'' ہے(۱)۔

لیکن اس کے بالکل برعکس ان کے مضمون کی دوسری قسط کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے، اس لیے کہ انھوں نے تصریح کی ہے کہ:

۱- ہندوستان اس قسم کے ممالک میں ہے جو مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر دوسروں کے ہاتھ پہونچ گئے ہیں، اوراس لیے وہ اصلی دارالحرب تو ہرگز ہو ہی نہیں سکتا''

یہ مولانا کے الفاظ کا حاصل ہے، ان کے اصل الفاظ برہان (اگست ۶۶ ص ۶۷) میں دیکھیے، یہاں مولانا کو اقرار ہے کہ ہندوستان پہلے یقیناً دارالاسلام تھا، اب حالات کی تبدیلی کے بعد غور طلب ہے کہ دارالاسلام ہی رہا یا دارالحرب ہوگیا۔

۲- اس کے بعد مولانا نے کسی دارالاسلام کے دوبارہ دارالحرب بن جانے کی شرائط پوری تفصیل کی ساتھ بتائے ہیں، پھر لکھا ہے:

---

(۱) دیکھو برہان ۶: ۱۹۸ و ۳۰۳

''جو علاقہ ایک مرتبہ دارالاسلام بن چکا ہے، اس کے دارالحرب نہ بننے کے ثبوت میں فقہا نے ان دو ماخذوں کے علاوہ دو دلیلیں اور پیش کی ہیں، ایک یہ کہ جس حکم کا وجود کسی علت پر مبنی ہوتا ہے، تو جب تک وہ علت بالکلیہ مرتفع نہیں ہو جائے گی، حکم مرتفع نہیں ہوگا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ الإسلام يعلو ولا يعلى، اس لیے جس ملک میں اسلامی زندگی کے تھوڑے بہت آثار وعلائم موجود ہیں وہ دارالحرب نہیں ہوسکتا'' (۱)

یہاں مولانا کو یہ کہنا چاہئیے کہ وہ دارالحرب نہیں بن سکتا، بلکہ وہ جس طرح پہلے سے دارالاسلام رہا ہے، اب بھی رہے گا، اس لیے کہ اس میں تو کوئی شک ہی نہیں کہ وہ پہلے دارالاسلام تھا، اب اگر حالات کی تبدیلی نے بھی اس کو دارالحرب بننے نہیں دیا، تو وہ حسب دستور سابق دارالاسلام ہی رہا۔

۳- اس کے بعد کسی دارالاسلام کے دوبارہ دارالحرب بننے کے شرائط، اور ان شرائط کی توضیح کے سلسلہ میں مولانا نے فقہا کی بکثرت تصریحات پیش کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

''فقہا کی ان تمام تصریحات کو سامنے رکھنے سے جو نتیجہ بلا کسی دغدغہ اور خدشہ کے نکلتا ہے، وہ یہ ہے کہ صرف وہ ملک دارالحرب ہوگا (یہ تعبیر صحیح نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ دارالحرب بنے گا) جہاں کفر کا غلبہ واستیلاء بایں معنی ہو، کہ نہ تو مسلمان اس کی حکومت اور نظم ونسق میں شریک ہوں، اور نہ مذہبی آزادی ان کو حاصل ہو، اس لیے حسب ذیل دونوں قسم کے ملک دارالحرب نہیں ہوں گے۔ (الف) وہ ملک جس میں مسلمان شریک حکومت ہیں، (ب) وہ ملک جس میں مسلمان شریک حکومت تو نہیں ہیں، البتہ انھیں

---

(۱) برہان اگست ۶۶ء ص ۸۰

مذہبی آزادی حاصل ہے(۱)۔

یہاں بھی مولانا پوری بات نہیں بولے۔ان کو کہنا چاہئیے کہ مذکورہ بالا دونوں قسم کے ملک دارالحرب نہیں بلکہ دارالاسلام ہوں گے، اس لیے کہ ان کا دارالاسلام ہونا تو پہلے سے مسلم ہی تھا، حالات بدلنے پر بھی جب وہ دارالحرب نہ بن سکے تو جس طرح وہ پہلے دارالاسلام تھے، اب بھی دارالاسلام ہیں۔

اس کے بعد مولانا نے ہندوستان کی دستوری پوزیشن، اس کے جمہوری نظام اور مذہبی آزادی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''اب رہی مذہبی آزادی، تو اس آزادی کی کون سی قسم ہے جو انھیں (یعنی مسلمانوں کو) حاصل نہیں ہے''(۲)۔

پھر چھ تنقیحات قائم کی ہیں، پہلی تنقیح میں فرماتے ہیں کہ:

''فقہا کی اصطلاح میں غلبۂ کفر یہاں صادق نہیں آتا''

اور تنقیح نمبر ۶ میں فرماتے ہیں کہ:

''انڈین یونین کی شمالی مغربی سرحد مسلم ملک سے متصل ہے، لاہور سے مراکو تک یہ سلسلہ چلا گیا ہے۔''

اور سب سے آخر میں فرماتے ہیں:

''ان تنقیحات کی روشنی میں یہ قطعی طور پر ثابت ہوجاتا ہے کہ دارالحرب ہونے (میں پھر کہتا ہوں کہ یہ تعبیر موہم یا غلط ہے، یوں فرمائیے کسی دارالاسلام کے دارالحرب بننے) کے جو شرائط ہیں، ان میں سے چونکہ کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی جاتی، اس لیے ہندوستان ہرگز دارالحرب نہیں ہے، (اس کے ساتھ یہ بھی کہئے کہ، بلکہ وہ جیسے پہلے دارالاسلام تھا ویسے ہی اب

---

(۱) برہان ص ۸۳و۸۴ (۲) برہان ص ۸۸

بھی ہے)

مولانا کے مضمون کے ان اقتباسات کو پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ مضمون کی دوسری قسط میں ان کو تسلیم ہے کہ ۱- ہندوستان دارالاسلام تھا، ۲- حالات کی تبدیلی کے بعد سوال پیدا ہوا کہ وہ کہیں دارالحرب تو نہیں بن گیا۔ اس لیے دیکھا گیا کہ کسی دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لیے کن شرائط کی موجودگی ضروری ہے، دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ان میں سے کوئی شرط ہندوستان میں نہیں پائی جاتی، اس لیے وہ دارالحرب نہیں بنا۔

یہاں تک تو مولانا نے ٹھیک کہا، مگر ابھی بات پوری نہ ہوئی، پوری جب ہوگی کہ وہ صاف صاف اقرار کریں کہ ہندوستان دارالحرب نہیں بنا، بلکہ جس طرح پہلے دارالاسلام تھا اب بھی ہے، مولانا جتنا بولے اتنا بول کر ان کا خاموش رہ جانا کتمان حق اور ناانصافی ہے۔ ایک شخص مسلمہ طور پر مسلمان ہے، اس پر الزام لگایا گیا، یا اس کے باب میں شبہ پیدا ہوا، کہ وہ کلمہ کفر بولا ہے۔ مگر تحقیق سے قطعی طور پر ثابت و واضح ہو گیا کہ وہ الزام صحیح نہیں ہے، پس جس طرح آپ اس کے باب میں یہ کہیں گے کہ وہ کافر نہیں ہے، اسی طرح آپ کو کھلے دل سے اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ بدستورِ سابق مسلمان ہے۔ اگر آپ ایسا نہیں کہتے تو کھلی ہوئی بے انصافی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مولانا کے مضمون کی دوسری قسط کا لازمِ غیر منفک یہ ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے:

وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعمتی ست منکرِ مے بودن و ہم رنگ مستاں زیستن

اور ظاہر ہے کہ کبھی اس طرح بولنا کہ ہندوستان کا دارالاسلام ہونا لازم آئے، اور کبھی یہ کہہ دینا کہ وہ نہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب، فکری اضطراب کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

دارالاسلام کی تعریف اسی طرح پریشان خیالی وژولیدہ بیانی کا حامل مولانا کا وہ بیان بھی ہے جو دارالاسلام کی تعریف سے متعلق ہے، اس باب میں پریشان خیالی کا پہلا نمونہ یہ ہے کہ معلوم نہیں مولانا نے کس عالم میں یہ لکھ دیا کہ:

''فقہا کی تصریح کے مطابق دارالاسلام میں تین شرائط کا ہونا ضروری ہے''(۱)۔

حالانکہ فقہا کی تصریحات حسب ذیل ہیں، صاحب بدائع فرماتے ہیں:

۱-لا خلاف بين أصحابنا أن دارالكفر تصير دارالإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها(۲)

ہمارے ائمہ کا اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر صرف ظہور احکام اسلام سے دارالاسلام ہوجاتا ہے۔

صاحب بزازیہ لکھتے ہیں کہ:

۲- ألا يرى أن دارالحرب تصير دارالإسلام بمجرد إجراء احكام الإسلام إجماعاً(۳)

کیا دیکھا نہیں جاتا کہ دارالحرب محض اجرائے احکام سے دارالاسلام ہوجاتا ہے، اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

۳-درمختار میں ہے:

ودارالحرب تصير دارالإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها ، كجمعة وعيد وإن بقي فيها كافر أصلي ، وإن لم تتصل بدارالإسلام (۴)

دارالحرب احکام اسلام مثلاً جمعہ وعید کے اجراء سے دارالاسلام بن جاتا ہے، چاہے اس میں کوئی کافر اصلی باقی رہ جائے، اور چاہے وہ دارالاسلام سے متصل نہ ہو۔

---

(۱) برہان اکتوبر ۲۶ء؛ ۹: ۲۰۱ (۲) بدائع ۷: ۱۳۰ (۳) حاشیہ عالمگیری ۶: ۳۰۰ (۴) حاشیہ شامی ۳: ۱۲۶

فقہا کی تصریحات آپ کے سامنے ہیں، ان میں کہیں بھی نہیں ہے کہ دارالاسلام میں تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، بلکہ اس کے برعکس ان میں صراحت کے ساتھ ایک شرط کا پایا جانا ضروری بتایا گیا ہے اور اس کے تحقق کی مثال بھی بتادی گئی ہے، اور وہ شرط اجرائے احکام اسلام ہے۔

فقہا کی عبارت کی توضیح یہ ہے کہ جس دارالحرب پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا اور اس میں احکام اسلام جاری ہو گئے، مثلاً جمعہ وعیدین کی نمازیں پڑھی جانے لگیں، تو وہ دارالاسلام ہو گیا، اس کا دارالاسلام بننا نہ اس پر موقوف ہے کہ اس میں کوئی کافر اصلی باقی نہ رہے، نہ اس پر کہ وہ دوسرے دارالاسلام سے متصل ہو۔

اس کے بعد مولانا کی خود ساختہ شرطوں کو لیجیے، جن کو انھوں نے فقہا کی طرف منسوب کیا ہے، پہلی شرط وہ یہ بتاتے ہیں کہ صدر مملکت جسے فقہا عام طور پر امام کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اس کو عقیدہ وعمل کے اعتبار سے ناموس شریعت کا محافظ اور پاسبان ہونا چاہئے (۱)۔

معلوم نہیں ''ناموس شریعت کا محافظ و پاسبان'' ہونے سے مولانا کی کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ امام کو فسق اعتقادی وعملی سے پاک ومنزہ ہونا چاہئے تو یہ بھی تصریحات فقہا کے خلاف ہے، اس لیے کہ فقہا وائمہ کے نزدیک امام کے لیے صرف اسلام شرط ہے عدالت شرط نہیں ہے، اور فاسق کی تولیت جائز مع الکراہۃ ہے (۲)۔

اور اگر ان متکلمین کا سہارا لیا جائے جو عدالت کو شرط کہتے ہیں، تو ان کی اس تصریح کو سامنے رکھئے:

فإذا مات الإمام وتصدى [اگر امام مرجائے اور وہ شخص جس کے

(۱) برہان ۹:۱ ۲۰ (۲) دیکھئے درمختار وشامی ج ۱ باب الامامۃ

لـلإمــامة مــن يستــجـمـع	اندر امامت کے شرائط موجود ہیں بیعت و
شــرائـطهــا مـن غيـر بيعة و	خلافت کے بغیر اس کا دعویدار بن بیٹھے
استـخــلاف و قهـر الـنــاس	اور لوگوں کو اپنی قوت سے مغلوب کر لے
بشوكته انعقدت الخلافة له،	تو اس کی خلافت منعقد ہو جائے گی، اور
و كــذا إذا كــان فــاسـقـاً أو	اسی طرح اگر کوئی فاسق یا جاہل ایسا
جــاهلاً الا أنــه يـعـصـى بـمـا	کرے، مگر یہ ہے کہ وہ اپنے اس فعل کی
فعل (۱)	وجہ سے گناہگار ہوگا]

اس تصریح سے ظاہر ہو گیا جو متکلمین (فقہا نہیں) عدالت کو شرط مانتے ہیں، ان کا مطلب یہ ہے کہ اہل حل وعقد پر واجب ہے کہ عادل ہی کو منتخب کریں، لیکن اگر ان کے انتخاب کے بغیر کوئی فاسق خود ہی امام بن بیٹھا، اور اس نے لوگوں کو مقہور کر لیا تو اس کی امامت بھی منعقد ہو جائے گی۔

مولانا نے دوسری شرط یہ بتائی ہے کہ:

"ملک میں اسلامی قانون رائج ہونا چاہئے" (۲)

جو ملک مسلمانوں کے قبضہ میں ہو اس میں اسلامی قانون کا رائج ہونا عین مطلوب ہے، مگر یہ کہ جب تک ملک میں اسلامی قانون رائج نہ ہو، دارالاسلام نہیں ہو سکتا، ایسی کوئی تصریح فقہا کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا نے دعویٰ کرنے کو کر دیا کہ یہ شرائط فقہا کی تصریحات کے مطابق ہیں، مگر ثبوت میں کسی ایک فقیہ کی ایک تصریح بھی پیش نہیں کی، بلکہ اس کے برعکس خود ہی فقہا کی حسب ذیل تصریحات پہلے نقل کر چکے ہیں:

۱۔ "جو علاقے کفار کے قبضہ میں ہیں، وہ بے شبہہ اسلامی علاقے ہیں (عربی

---
(۱) شرح مقاصد ص ۲۷۲ (۲) برہان ۹: ۲۰۱

میں بلاد اسلام کا لفظ) نہ کہ حربی، کیونکہ یہ علاقے بلادحرب سے متصل نہیں ہیں، اور پھر ان علاقوں کے حکمرانوں نے ان میں احکامِ کفر کو غالب نہیں کیا ہے"(۱)۔

۲- یہ ملک احکامِ اسلام کے جاری ہونے سے دارالاسلام ہو گیا تھا، تو اب جب تک اسلام کا کوئی ایک حکم بھی موجود ہے، وہ دارالاسلام ہی رہے گا"(۲)۔

یہ دونوں تصریحات بتاتی ہیں کہ دارالاسلام ہونے کے لیے پورا اسلامی قانون رائج ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ یا تو شرط ہے کہ احکامِ کفر کو غلبہ نہ ہو، یا یہ کہ کوئی نہ کوئی حکمِ اسلام موجود اور جاری ہو۔

اگر کہا جائے کہ ان تصریحات کا تعلق اس ملک سے ہے جو دارالاسلام رہنے کے بعد غیر مسلموں کے قبضہ میں چلا گیا ہے، تو گذارش ہے کہ ہماری گفتگو بھی تو ایسے ہی ایک ملک کے باب میں ہو رہی ہے، اس پر اگر یہ کہئے کہ جس ملک میں گفتگو ہو رہی ہے وہ پہلے کبھی دارالاسلام نہیں رہا ہے، اس لیے کہ اس میں کبھی قانون اسلامی رائج نہیں رہا ہے، تو گذارش ہے کہ پھر اس معیار پر تو وہ ملک بھی پورے نہیں اترتے جن کو تاتاریوں کے قبضہ سے پہلے اجماعاً دارالاسلام قرار دیا گیا ہے (آپ اپنی نقل کی ہوئی بزازیہ کی عبارت اور اس کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے ۱۹:۸۳)

اس لیے کہ آپ کسی طرح یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ جن ملکوں پر تاتاریوں نے قبضہ کر لیا تھا، ان کے قبضہ سے پہلے ان میں اسلامی قانون رائج تھا، (سرقہ، زنا، قذف وغیرہ کی حدود قائم تھیں، اور اسلامی قوانین کے مطابق جزیہ وخراج وغیرہ کی وصولی ہوتی تھی، اور فواحش ومنکرات کا استیصال ہوا کرتا تھا، وغیرہ وغیرہ) اور اگر

---

(۱) ۸۲:۱۸ (۲) ۸۰:۱۶

اسلامی قوانین کے فی الجملہ رواج کی وجہ سے ان کو دارالاسلام کہا گیا ہے، تو ہندوستان میں بھی فی الجملہ اسلامی قوانین رائج تھے۔

مولانا نے تیسری شرط یہ ذکر کی ہے کہ ہر مسلمان خواہ کسی ملک اور علاقہ کا باشندہ ہو، اور اس اعتبار سے ایک مقامی قومیت رکھتا ہو، اس کو دارالاسلام میں بلا روک ٹوک آنے کی اجازت ہو، اور وہاں اسے پہونچتے ہی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہوجائیں جو وہاں کے پہلے سے رہنے والوں کو حاصل ہیں (الی آخرہ)۔(۱)

اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بے شک دارالاسلام میں یہ باتیں ہونی چاہئیں، اسلامی مساوات وایمانی مواسات کا یہی تقاضا ہے، لیکن یہ بات کہ جب تک ایسا نہ ہو کوئی ملک دارالاسلام نہیں ہو سکتا، اور یہ کہ فقہا کی تصریحات سے یہی ثابت ہوتا ہے، قطعاً صحیح نہیں ہے، کسی فقیہ نے یہ بات نہیں لکھی ہے نہ اسلامی حکومت کے حصے بخرے ہوجانے، اور متعدد اسلامی حکومتوں کے قیام کے بعد اس منافرت وعدم اعتماد کے پیش نظر جو باہم حکومتوں میں پایا جاتا ہے، کسی حکومت مسلمہ کا دوسری حکومت کے مسلمانوں پر پابندی لگانا کہ وہ بلا اجازت داخل نہ ہوں، دارالاسلامیت کے منافی ہے، متعدد اسلامی حکومتوں کے دور کو اس دور پر قیاس نہ کیجئے، جب صرف ایک اسلامی حکومت تھی، جس کے زیر نگیں حجاز بھی تھا، شام بھی تھا، عراق بھی تھا، مصر بھی تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کی اس تحریر کی وجہ سے مغالطہ ہوا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

''و ہیچ مسلمان یا ذمی بغیر استیمان ایشاں دریں شہر و درنواح آں نمی تواند آمد''

اگر یہ بات ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ حضرت شاہ صاحب نے اس چیز کو دارالحرب کی علامت تو ضرور قرار دیا ہے، لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ جو چیز دارالحرب کی

---

(۱) ۲۰۱:۹

علامت ہو، اس کی ضد یا نقیض دارالاسلام کی ضروری شرط ہو؟ دارالحرب کی ایک علامت اتصال بدارالحرب ہے، مگر عدم اتصال بدارالحرب یا اتصال بدارالاسلام دارالاسلام کی علامت یا شرط نہیں ہے، جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

دوسرے یہ کہ شاہ صاحب نے یہ بات بظاہر یہ ثابت کرنے کے لیے لکھی ہے کہ دارالحرب بننے کی جو ایک شرط ارتفاع امان سابق ہے، وہ بھی ہند میں متحقق ہوگئی ہے، اور ہم اوپر یہ ثابت کر چکے ہیں کہ ارتفاع امان سابق کا جو مطلب شاہ صاحب بتا رہے ہیں وہ اجلۂ فقہا کی تصریح کے خلاف ہے، اور جس چیز کو شاہ صاحب شرائط دارالحرب یا اس کی علامتوں میں سمجھ رہے ہیں اس کو دوسرے کسی فقیہ نے دارالحرب کی شرط یا علامت قرار نہیں دیا ہے۔

مولانا نے دارالاسلام کا جو نقشہ کھینچا ہے، کچھ شبہہ نہیں کہ ایک اعلی درجہ کے دارالاسلام کی سچی تصویر وہی ہے، لیکن جس دارالاسلام کی تصویر اس سے ملتی جلتی نہ ہو، وہ دارالاسلام نہیں ہے، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ جس طرح کہ قرونِ اولی کے مسلمان بے شبہہ اسلام کی سچی تصویر تھے، مگر یہ کہ آج کل کے نام نہاد مسلمانوں نے چونکہ اپنی صورت بگاڑ ڈالی ہے اس لیے سرے سے مسلمان ہی نہیں ہیں، صحیح نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ مولانا نے جو شرائط ذکر کیے ہیں، وہ ایک اعلی درجہ کے مثالی وممتاز دارالاسلام کے خط وخال تو بے شک ہیں، لیکن مطلقاً دارالاسلام کے شرائط نہیں ہیں، اور یہ کہ یہ مولانا کا ذاتی خیال ہے کسی فقیہ نے ان باتوں کو شرائطِ دارالاسلام قرار نہیں دیا ہے۔

فقہا کی تصریحات کی رو سے تو حقیقی دارالاسلام کے لیے اس کے صدر مملکت کا مسلمان ہونا اور اس میں فی الجملہ احکام اسلام کا جاری ہونا کافی ہے، اور حکمی دارالاسلام کے لیے صدر مملکت کا مسلم ہونا بھی شرط نہیں ہے (۱)، صرف اجرائے

(۱) بزازیہ وغیرہ کی عبارتیں پڑھیے

احکامِ اسلام مثلاً اقامت جمعہ وعیدین اس کے دارالاسلام باقی رہنے کے لیے کافی ہے۔

اس لیے آج جو بلاد، بلادِ اسلام کہے جاتے ہیں، اور وہاں سربراہان حکومت مسلم ہیں اور وہاں فی الجملہ احکامِ اسلام جاری ہیں، وہ سب دارالاسلام ہیں، اور لطف کی بات یہ ہے کہ خود مولانا نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، وہ ایک طرف دارالاسلام میں مذکورہ بالا تینوں شرطوں کا پایا جانا فقہا کے نزدیک ضروری قرار دیتے ہیں، اور دوسری طرف یہ فرماتے ہیں کہ:

''اس میں شک نہیں کہ باوجود ان تمام باتوں کے جن کا ذکر ابھی ہوا، مسلمانوں کی اکثریت والے ممالک جہاں مسلمان صدر مملکت ہے، فقہا کے ان بیانات کی روشنی میں جنھیں ہم سابق میں نقل کر آئے ہیں، دارالاسلام ہی ہیں، لیکن ان ممالک کی کیا خصوصیت ہے، ان بیانات کی روشنی میں تو ہندوستان اور دوسرے مسلم اکثریت کے ممالک جہاں مسلمانوں کی مذہبی آزادی مسلم ہے، وہ بھی دارالاسلام قرار پاتے ہیں''(۱)

لیجئے فقہا کی تصریحات کے مطابق دارالاسلام کے صدر مملکت کو عقیدہ وعمل کے لحاظ ناموس شریعت کا محافظ و پاسبان ہونا بھی ضروری ہے۔ اور فقہا ہی کی تصریحات کی رو سے جن ممالک کا صدر عقیدہ وعمل کے اعتبار سے مملکت میں ناموس شریعت کا پاسبان تو درکنار، سرے سے مسلمان ہی نہیں ہے، وہ بھی دارالاسلام ہیں، ع

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

یہ پریشان خیالی واضطراب کا نتیجہ اور ژولیدہ بیانی نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

---

(۱) ۱۰:۲۰۲

مولانا کا یہ فرمانا کہ:

''جس ملک میں فواحش و منکرات عام ہوں، اور ملک کا قانون اس کا انسداد نہ کرتا ہو، اس کو دارالاسلام کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس محل کو جس میں برہنہ عورتوں کے مجسمے جابجا نصب ہوں (الی آخرہ) شیخ حرم کی رہائش گاہ کہنا (۱)''۔

مولانا کی اسلامی غیرت وحمیت کی دلیل تو ضرور ہے لیکن اس ملک کے دارالاسلام نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے، ورنہ مولانا کو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ جو مسلمان پابند نماز نہ ہو اور جو حسین جوان نامحرم عورتوں سے جن کے سر، سینے اور باہیں کھلی ہوئی ہوں، خلا ملا رکھے، ایسے مجمعوں میں جہاں ایسی عورتوں کا اجتماع ہو، برضا ورغبت شریک ہو، رسول عربی روحی فداہ اور ان کے خلفاء کی وضع وقطع اختیار کرنے میں حجاب محسوس کرے۔

یا جو مسلمان شراب پیتا ہو، زنا کاری میں مبتلا ہو، چوری کرتا ہو، اس کو مسلمان کہنا ایسا ہی ہے جیسے توے کو آفتاب، اور زہر ہلاہل کو تریاق کہنا،-----

مولانا! ہمارے زمانہ کے مسلمان بلکہ ہم اور آپ ننگ اسلام ضرور ہیں، مگر از روئے فتوی پھر بھی مسلمان ہیں، اسی طرح آج کل کے دارالاسلام بھی ننگ دارالاسلام ہوتے ہوئے بھی دارالاسلام ہی کہے جائیں گے۔

حیرت ہے کہ آپ اس دارالاسلام کو جس میں ہمارے اور آپ جیسے مسلمان بستے ہیں، اس دارالاسلام کا ہم پلہ دیکھنا چاہتے ہیں، یا اس کو اس دارالاسلام کی کسوٹی پر کسنا چاہتے ہیں جس میں ابوبکرؓ وعمرؓ، عثمانؓ وعلیؓ، حذیفہؓ وابن مسعودؓ یا کم از کم جس میں حسن بصریؒ وابن سیرینؒ بستے تھے۔

---

(۱) برہان

اس کے بعد اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عہد نبوت میں دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاح کا سراغ ملتا ہے یا نہیں، سو وضاحت سابقہ سے آپ نے ہمارے اس خیال کا اندازہ لگا لیا ہوگا کہ سراغ ملتا ہے، آپ کا یہ اندازہ صحیح ہے، ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اس اصطلاح کا وجود معمولی سے لفظی اختلاف وتغیر کے ساتھ عہد نبوت ہی میں ہو چکا تھا، دلائل یہ ہیں:

۱:- صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جب اپنے وطن سے جو اس وقت تک اسلام کے اثر ونفوذ میں نہیں تھا، ہجرت کر کے مدینہ پہونچے تو انھوں نے یہ شعر پڑھا:

یا لیلة من طولها وعنائها
علی أنها من بلدة الکفر نجّت (۱)

(ہائے اس رات کی درازی اور اس کی مشقت! مگر اس نے ''بلدۃ الکفر'' سے نجات دلوادی)

۲:- بخاری وغیرہ میں ہے:

ان رسولَ اللهِ ﷺ نهىٰ أن يُسافَرَ بالقُرآنِ إلى أرضِ العدوِّ (۲)

رسول اللہ ﷺ نے منع کیا ہے کہ قرآن کو لیکر ارض العدو (دشمن کی سرزمین) کی طرف سفر کیا جائے۔

۳:- انھیں لفظوں میں حضرت عمرؓ کا ایک فرمان سعید بن منصور نے نقل کیا ہے۔

۴:- ایک مشہور حدیث میں آنحضرت ﷺ نے دشمن کے مقابلہ پر جانے والوں کو کچھ ہدایتیں دی ہیں، ان میں سے ایک ہدایت یہ ہے:

(۱) فتح الباری ۵/۱۰۰ (۲) برحاشیہ فتح الباری ۶/۸۲

فَإنْ أسْلَمُوا فَادْعُهمْ إلى أنْ تَنْقُلَهُمْ إلى دارِ الهِجْرَةِ
وہ اگر مسلمان ہو جائیں تو ان کو دار الہجرت کی طرف منتقل ہونے کی دعوت دو۔

یہی حدیث مسلم و ترمذی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: ''أُدْعُهُمْ إلى الإسلامِ وَالتَحَوُلِ مِنْ دارِهِمْ إلىٰ دارِ المُهاجِرينَ''(۱)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بعض بلاد کو دار الکفار (دارھم کا اس کے سوا کوئی دوسرا مطلب نہیں ہوسکتا) اور اس کے مقابل میں ایک ملک کو دار الہجرۃ، یا دار المہاجرین فرمایا ہے۔

۵:-عنِ الحسنِ في مَنْ يَحْمِلُ الطَعَامَ إلىٰ أرْضِ العَدُوِّ، قَالَ: هُمُ الفُسّاقُ(۲)۔قَالَ عطاء: أكرَهُ أنْ أحْمِلَ السِّلاحَ إلىٰ أرضِ العَدوِّ (۳)

۶:-عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبيرِ أنهما قالا: في الرّجلِ مِنْ أهلِ الحربِ يَدْخُلُ دارَالإسلامِ بأمان(۴)

۷:-عن أبي سعيد الأعصم قال: قضى رسولُ اللهِ ﷺ ...... في العبدِ إذا خَرَجَ مِنْ دارِ الحربِ قبلَ سيدِهِ أنه حُرٌ (۵)

(اس میں دوبار دارالحرب کا لفظ آیا ہے)

۸:- عَنِ الحسنِ إذا دَخلَ الرجُلُ أرضَ الحربِ فاشترىٰ أسيراً مِنَ المُسلِمينَ قالَ: يَبيعُه بالثمنِ(۶)

۹:- قلتُ لمجاهدٍ نكونُ في أرضِ العَدوِّ(۷)

۱۰:- عن مكحولٍ ماقطعت من شجرةٍ في أرضِ العَدوِّ(۸)

یہ دس حوالے بلا کسی خاص کاوش کے نظر کے سامنے آ گئے، جو ہم نے پیش

---

(۱) مسلم ۸۳/۲ ترمذی ۲۰۱/۲ (۲) سعید بن منصور ۲۸۴۷ (۳) ایضاً
(۴) ایضاً ۲۸۶۷ (۵) ایضاً (۶) ایضاً (۷) ایضاً ۵۶۷ (۸) ایضاً

کردیے ہیں، ان کو دیکھنے کے بعد کسی شک کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ دارالاسلام ودارالحرب کی اصطلاح عہد نبوی میں موجود ہو گئی تھی، اس کے بعد عہد صحابہ وعہد تابعین میں وہ برابر معروف و مستعمل رہی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ دارالاسلام کو ابتدا میں زیادہ تر دارالہجر ۃ یا دارالمہاجرین کہا جاتا تھا، اور دارالحرب پر ارض الحرب یا ارض العدو کا اطلاق زیادہ ہوتا تھا، اس کے علاوہ اس پر دارالکفر اور ارض الکفر بلدۃ الکفر کا اطلاق بھی ہوا ہے۔ بہر حال یہ نام فقہا کے ایجاد کیے ہوئے نہیں ہیں، ان کے عہد سے بہت پہلے سے یہ نام بولے جاتے رہے ہیں، فقہا نے زیادہ سے زیادہ یہ کیا ہے کہ جن بلاد پر دارالاسلام یا دارالحرب یا ان دونوں کے مرادف کسی لفظ کا اطلاق ہوا ہے، ان کے اوصاف وخصوصیات پر غور وفکر کر کے دارالاسلام ودارالحرب کی تعریف بیان کر دی ہے۔

اس بات کو خیال میں رکھنا چاہیے کہ یہ الفاظ صرف فقہا ہی نہیں بولتے رہے بلکہ محدثین بھی ان کو برابر استعمال کرتے آئے ہیں۔ مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، موطائے امام مالک (المتوفی ۱۸۹ھ) اور بخاری کا مطالعہ کیجئے تو جگہ جگہ آپ کو یہ الفاظ ملیں گے۔

دارالحرب سے ہجرت کا حکم اس مضمون میں ایک مقام پر مولانا سعید احمد نے اس مسئلہ کو بھی چھیڑا ہے اور دارالحرب سے ہجرت کو واجب قرار دیتے ہوئے مولانا محمد میاں پر طنز آمیز لہجہ میں نکیر کی ہے کہ وہ ہجرت کو واجب نہیں کہتے، حالانکہ قرآن پاک سے ہجرت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور مولانا محمد میاں نے اپنے مدعا پر جس آیت سے استدلال کیا ہے وہ ان کے مدعا پر دلالت نہیں کرتی۔

اس بحث میں بھی ہم کو مولانا سعید احمد سے کئی باتوں میں اختلاف ہے۔

(پہلی بات) یہ ہے کہ مولانا سعید احمد نے وجوب ہجرت پر جس آیت سے

استدلال کیا ہے اس کا ترجمہ غلط کیا ہے، اِنَّ الَّذِین تَوَفّٰھُمُ الْمَلائِکَۃُ ظَالِمِی اَنْفُسِھِمْ الخ کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ وہ لوگ جن کی روحیں فرشتوں نے اس حالت میں قبض کیں کہ وہ اپنے اوپر ظلم کررہے تھے، فرشتوں نے ان سے کہا الخ۔

یعنی آیت میں سب ماضی کے صیغے ہیں، اور اس میں ماضی ہی کا کوئی واقعہ مذکور ہے، مستقبل کا ذکر نہیں ہے، نیز آیت میں صرف ظالمی انفسھم ہے، اس کے ساتھ بترک الھجرۃ کا اضافہ نہیں ہے، لہٰذا ترجمہ میں اگر "ہجرت کرکے" لکھا گیا تھا، تو اس کو ہلالین کے درمیان لکھنا چاہئے۔

واقعہ یہ ہے کہ مفسرین کی تصریحات کے بموجب یہ آیت مکہ کے ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی، جنھوں نے زبان سے کلمہ پڑھ لیا تھا، مگر ہجرت نہیں کی تھی، جب بدر کا موقعہ آیا تو مشرکین ان کو بھی ساتھ لے گئے، اور وہ بدر میں مقتول ہو گئے، بلکہ جامع البیان میں ضحاک کے حوالہ سے مذکور ہے کہ وہ منافق لوگ تھے (۱)۔

اس کے بعد سنئے کہ ظالمی انفسھم کی تفسیر بعض مفسرین نے بے شک بالمقام مع الکفار وترک الھجرۃ کی ہے، مگر دوسرے بعض مفسرین نے بترک الھجرۃ وبالخروج مع المشرکین کے ساتھ تفسیر کی ہے (۲)۔ اس بنا پر ان لوگوں کے حق میں جہنم کی وعید ان دونوں (ترک ہجرۃ اور مشرکوں کے ساتھ جنگ بدر میں شرکت) کے مجموعہ پر ہوگی، لہٰذا مولانا کا استدلال کمزور ہو جائے گا۔

دوسرے یہ کہ اس صورت میں ایک خاص قوم اور اس کے اخروی انجام سے یہ آیت متعلق ہوگی، اور اگر مستقبل میں کوئی ایسی حرکت کرے تو اس کے حق میں یہ آیت نص، نہ ہوگی، بلکہ اس سے اس کے حکم کا استنباط ممکن ہوگا، بشرطیکہ علت حکم موجب وعید جہنم باقی رہے؛ اور ظاہر ہے کہ خروج مع المشرکین تو بے شک موجب

---

(۱) جامع البیان ص ۸۳ (۲) جامع البیان ص ۳۸

وعید جہنم اب بھی ہے، مگر ترک ہجرت ایک جم غفیر کے نزدیک اب موجب وعید جہنم نہیں ہے، کیوں کہ وجوب ہجرت منسوخ ہو چکا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں اجماعی طور پر ہجرت کی فرضیت مسلم ہے، مگر متعدد احادیث کی بنا پر اس ہجرت کی فرضیت منسوخ ہوگئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے صحیح بخاری کو ہاتھ میں لیجئے، اس میں ایک باب کا عنوان ہے ''لا ھجرة بعد الفتح''، اس کے بعد امام بخاری نے اس کو ثابت کرنے کے لیے مختلف صحابیوں کی تین حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک کا لفظ ہے:

قال النبی ﷺ یوم مکة لا هجرة ولکن جهاد ونیة (۱) [رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے روز فرمایا کہ ہجرت نہیں ہے، ہاں جہاد اور نیت باقی رہ گئے]

دوسری میں یہ ہے کہ ایک شخص اپنے بھائی کو ہجرت پر بیعت کرانے کے لیے حضرت کی خدمت میں لائے تو آپ نے فرمایا:

لا ھجرة بعد فتح مکة ولکن أبایعه علی ألإسلام (۲) [فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں رہ گئی، ہاں میں اس سے اسلام پر بیعت کرتا ہوں]

اور تیسری حدیث میں حضرت عائشہ کا ارشاد ہے:

انقطعت الھجرة مذ فتح الله علی نبیه ﷺ مکة (۳) [جب سے اللہ نے اپنے پیغمبر ﷺ کے ہاتھوں پر مکہ فتح کرایا، ہجرت ختم ہوگئی]

حضرت عائشہ کا یہ ارشاد امام بخاری نے دوسرے مقام پر بھی نقل کیا ہے، وہاں حضرت صدیقہ نے زیادہ وضاحت و تفصیل سے فرمایا ہے، راوی کا بیان ہے کہ ہم نے حضرت عائشہؓ سے ہجرت کے باب میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ آج

---

(۱) فتح الباری ۱۱۵/۶ (۲) ایضاً (۳) ایضاً

(یعنی فتح مکہ کے بعد) ہجرت نہیں ہے، پہلے مسلمان اپنا دین و مذہب لے کر اللہ اور اس کے رسول کے پاس بھاگ آتا تھا کہ کہیں وہ دین کے باب میں فتنہ کی آماجگاہ نہ بن جائے (دین پر قائم رہنے میں اور مراسم مذہب کی ادائیگی میں رکاوٹیں نہ ڈالی جائیں اور جان و مال وعزت وآبرو کو گزند نہ پہنچے) لیکن آج تو اللہ نے اسلام کو غلبہ عطا فرمایا ہے، اور آج مسلمان جہاں چاہے اپنے رب کی عبادت کرسکتا ہے (لہذا ہجرت تو نہیں ہے) لیکن جہاد اور نیت باقی ہے، حدیث کے اصل الفاظ بخاری میں ملاحظہ فرمایئے (۱)۔

حافظ ابن حجر نے اس مقام پر تحریر فرمایا ہے:

أشارت عائشة الى بيان مشروعية الهجرة وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت (۲)

حضرت عائشہ نے ہجرت کی مشروعیت کی طرف اشارہ کردیا، اور یہ کہ اس کا سبب فتنہ کا ڈر تھا، اور حکم اپنی علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو آدمی اللہ کی عبادت پر جہاں بھی موقع ملے، قادر ہو اس پر ہجرت واجب نہیں، ورنہ واجب ہوگی۔

اور ماوردی نے تو اس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ:

إذا قدر على إظهار الدين فى بلد من بلاد الكفر فقد صار البلد به دار الإسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما

جب کسی دارالحرب میں دین کے ظاہر کرنے کی قدرت رکھتا ہو، تو وہ دارالحرب دارالاسلام بن گیا، اس سے منتقل ہو جانے کے بجائے اس میں

---

(۱) فتح الباری ۱۶۲/۷ (۲) ایضاً

يترجى من دخول غيره في الإسلام(١)	سکونت افضل ہے، اس لیے کہ اس سے دوسروں کے دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کی امید پائی جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر نے جو علت بیان کی ہے، اس کے علاوہ ایک علت امام خطابی نے بتائی ہے، وہ فرماتے ہیں:

كانت الهجرة في أول الإسلام فرضاً على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجاً، فسقط فرض الهجرة إلى المدينة(٢)	ابتدائے اسلام میں ہجرت فرض تھی، اس لیے کہ مدینہ میں مسلمان بہت کم تھے، اور اہل اسلام کی بڑی جمعیت کی ضرورت تھی، جب اللہ نے مکہ فتح کرا دیا اور لوگ اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہوگئے تو مدینہ کی جانب ہجرت کی فرضیت ساقط ہوگئی۔

ان بیانات کو سامنے رکھنے سے یہ بات منقح ہوتی ہے کہ فتح مکہ تک مدینہ کی طرف ہجرت کا ایک عام حکم جو خوف فتنہ کے ساتھ مشروط نہیں تھا وہ تو فتح مکہ کے بعد ضرورت پوری ہوجانے سے ختم ہوگیا تھا، اور جو ہجرت خوف فتنہ کی بنا پر ضروری قرار دی گئی وہ بھی سرزمین عرب میں فتح تاہ کے بعد منقطع ہوگئی تھی اور اس کا وجوب بھی ساقط ہوگیا تھا، اس لیے کہ مسلمان جہاں چاہتا تھا عبادت کرسکتا تھا۔

اسی کو بعض علماء نے یوں کہہ دیا ہے کہ ہجرت کی فرضیت منسوخ ہوگئی، اور دوسروں نے یوں کہا کہ حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے، علت جاتی رہی تو حکم بھی جاتا رہا۔

اسی لیے مقدم الذکر علماء نے بصراحت لکھا ہے کہ:

---

(١) فتح الباری ١٦٢/٧ (٢) فتح الباری ٣٥/٦

كانت الهجرة إلى النبي ﷺ أول الإسلام مطلوبة، ثم افترضت لما هاجر إلى المدينة إلى حضرته للقتال معه وتعلم شرائع الدين..... وقد أكد الله ذلك في عدة آيات حتى قطع الموالاة بين من هاجر ومن لم يهاجر، و قال ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ فلما فتحت مكة ودخل الناس في الإسلام من جميع القبائل سقطت الهجرة الواجبة وبقي الاستحباب (١)

ابتدائے اسلام میں حضرت کی طرف ہجرت مطلوب تھی، پھر جب آپ مدینہ چلے گئے تو آپ کے ساتھ ہو کر جہاد کرنے اور شرائع دین سیکھنے کے لیے ہجرت فرض ہوئی، اللہ نے متعدد آیات میں اس کو موکد فرمایا ہے، اور مہاجرین وغیر مہاجرین میں موالاۃ قطع کردی، خدا نے فرمایا والذین آمنوا الآیۃ۔ پھر جب مکہ فتح ہوا اور تمام قبائل میں سے لوگ اسلام میں داخل ہو گئے تو وجوب ہجرت ساقط ہو گیا اور استحباب باقی رہ گیا۔

اور مؤخر الذکر علماء نے فرمایا:

وكانت الحكمة ايضاً في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى ذويه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه، وفيهم نزلت: ﴿إن الذين آمنوا

وجوب ہجرت کی یہ حکمت بھی تھی کہ جو نیا مسلمان ہوتا تھا اس کو اس کے متعلق ایذائیں پہنچاتے تھے، یہاں تک کہ وہ اپنے دین سے پھر جائے، لہذا ہجرت کرنے سے وہ اس اذیت اور اس خطرہ سے محفوظ ہو جاتا تھا، ایسے ہی

---

(١) فتح الباری بحوالہ خطابی ۱۶۲/۷

توفاهم الملائكة ظالمی انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فی الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾الآية. وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها(١)

لوگوں کے بارے میں إن الذين توفاهم الملائكة والی آیت نازل ہوئی تھی، اور یہ ہجرت اپنے حکم کے لحاظ سے اس شخص کے بارے میں اب بھی باقی ہے جو دارالحرب میں مسلمان ہوا ہو اور اس سے نکلنے کی قدرت رکھتا ہو (اور وہاں رہنے میں خطرہ ہو کہ حربی اسے مرتد بنا ڈالیں گے)

اب مسئلہ کی نوعیت یہ ہوئی:

۱- عہد نبوی میں جو ہجرت فرض تھی وہ منقطع ہوگئی۔

۲- اب صرف اس صورت میں ہجرت واجب ہوگی، جب کوئی آدمی دارالحرب میں اسلام قبول کرے اور غیر مسلم اس کے درپئے آزار ہوں اور دین پر قائم نہ رہنے دیں، تو اس شخص پر ہجرت واجب ہے۔

۳- جو شخص جہاں کئی پشتوں سے آباد ہے، وہ چاہے دارالاسلام ہو یا دارالحرب، اس پر ہجرت واجب نہیں ہے؛ اس لیے کہ مرتد بنانے کا خطرہ نومسلم ہی کے حق میں پیش آتا ہے، پشتینی مسلمان کو نہیں، اس لیے کہ اس کے اعزہ واقرباء خود مسلمان ہوتے ہیں۔ اور اگر خدانخواستہ کسی پرانے مسلمان کو اقرباء کے علاوہ دوسرے غیر مسلم مرتد کرنا بھی چاہیں تو اس مسلمان کے اقرباء اور دوسرے مسلمان اس کوشش کو ناکام بنا سکتے ہیں، اس لیے ہجرت واجب نہیں ہوسکتی۔ ہاں اگر بالفرض کسی قدیم مسلمان کو ایسا ہی ابتلا پیش آجائے کہ مخالف اس کو مرتد بنانے پر تلے ہوئے ہوں، اور

---

(١) فتح الباری ٢٥/٦

موافق بالکل بے بس ہوں یا مدد نہیں کرتے، ایسی صورت میں اس شخص خاص پر ہجرت واجب ہوجائے گی۔

۴- اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو کسی دارالحرب میں قدیم سے مسلمان ہو، مگر اظہار دین وادائے واجبات اس کے لیے ناممکن ہوجائے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون وأما قبل الفتح فمن به من المسلمين احد ثلاثة: الأول قادر على الهجرة منها لا يمكن إظهار دينه بها ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة. الثاني: قادر لكنه يمكن إظهار دينه وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين ومعونتهم، وجهاد الكفار والأمن من غدرهم. الثالث: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره، فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر (۱)

جس شہر کو مسلمانوں نے فتح کرلیا اس سے ہجرت واجب نہیں، لیکن فتح سے پہلے مسلمانوں کی تین قسمیں ہیں: ۱- وہ مسلمان جو ہجرت پر قادر ہے اور دین کا ظاہر کرنا اور واجبات دین کا ادا کرنا وہاں ممکن نہیں ہے تو وہاں سے ہجرت واجب ہے۔ ۲- ہجرت پر قادر ہے، مگر اظہار دین واداء واجبات اس کے لیے ممکن ہے، تو اس کے لیے ہجرت مستحب ہے...... ۳- ہجرت سے عاجز ہے، اس لیے کہ وہ غیرمسلموں کے ہاتھوں میں اسیر ہے یا بیمار ہے، تو اس کے لیے وہاں اقامت جائز ہے، اور اگر تکلیف اٹھا کر نکل جائے تو ماجور ہوگا۔

(۱) فتح الباری ۶/۱۱۵

احادیث میں دو قسم کی حدیثیں مروی ہیں، ایک قسم کی حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت منقطع ہوگئی۔ اور دوسری قسم کی حدیثیں دلالت کرتی ہیں کہ ہجرت منقطع نہیں۔ ان دونوں میں تطبیق کی یہی صورت علمائے محققین نے ذکر کی ہے کہ جو ہجرت منقطع ہوگئی، وہ وہ ہے جو فتح مکہ سے پہلے اہل مکہ پر یا دوسرے علاقہ کے لوگوں پر بھی (علی اختلاف القولین) واجب تھی، اور جو منقطع نہیں ہوئی، وہ وہ ہے جس کا ذکر ابھی حافظ ابن حجر کے کلام میں آیا ہے؛ چنانچہ حافظ نے اسماعیلی کے حوالہ سے عبد اللہ ابن عمرؓ کا ارشاد اور اس کی توجیہ نقل کی ہے:

انقطعت الهجرة بعد الفتح الى رسول الله ﷺ، ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار اي ما دام في الدنيا دار كفر فالهجرة منها واجبة على من أسلم و خشي أن يفتن عن دينه(۱)

فتح کے بعد رسول اللہ ﷺ کی طرف ہجرت منقطع ہوگئی، لیکن جب تک کفار سے جہاد ہوتا رہے ہجرت منقطع نہیں ہوگی، یعنی جب تک دنیا میں کوئی دار الکفر باقی رہے گا تو اس سے ہجرت اس شخص پر واجب ہوگی، جس کو اسلام قبول کرنے کے بعد اندیشہ ہو کہ اس کو دین سے برگشتہ کر دیا جائے گا۔

اور حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

وهذه الأحاديث والآثار دالة على أن الهجرة اما الكاملة أو مطلقاً قد انقطعت بعد فتح مكة لأن الناس دخلوا في دين الله أفواجاً، وظهر الإسلام

[یہ احادیث و آثار اس بات پر دال ہیں کہ ہجرت کاملہ یا مطلق ہجرت کا حکم فتح مکہ کے بعد ختم ہوگیا، اس لیے کہ لوگ دین اسلام میں جوق جوق داخل ہوگئے، اور اسلام کو غلبہ اور قوت

(۱) فتح الباری ۷/۱۶۲

وثبت أركانه ودعائمه، فلم تبق هجرة، أللهم إلا ان يعرض حال يقتضى الهجرة بسبب مجاورة أهل الحرب وعدم القدرة على إظهار الدين عندهم فتجب الهجرة إلى دار الإسلام وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء(۱)

وجماؤ حاصل ہوگیا، لہذا ہجرت کا حکم باقی نہیں رہ گیا، الا یہ کہ ایسی صورتحال پیش آجائے جو ہجرت کی متقاضی ہو، جیسے اہل حرب کی مجاورۃ، اور ان کے پاس دین کے اظہار پر عدم قدرت، تو ایسی صورت میں دارالاسلام کی طرف ہجرت واجب ہوگی۔ اس میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے]

اب ہم اصل مطلب پر آتے ہیں اور مولانا سعید احمد سے عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اگر مولانا محمد میاں نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیتے ہوئے اس سے ہجرت کو واجب قرار نہیں دیا تو انھوں نے کوئی بے جا بات نہیں کہی، اس لیے کہ اگر چہ ہندوستان مولانا محمد میاں کے زعم میں دارالحرب ہے، مگر خود اس میں آپ کی تصریح کی بنا پر ایسے حالات کا تحقق نہیں ہوا کہ ہجرت کو واجب کہا جائے، آپ اپنے مضمون کی وہ قسط جو (اگست ۶۶ء میں) شائع ہوئی ہے، پڑھئے اور دیکھئے کہ آپ نے ہندوستان میں مذہبی آزادی حاصل ہونے کا تذکرہ کس کس مزے سے کیا ہے۔

یہ تو مسئلہ کی توضیح وتشریح ہوئی؛ اب مولانا محمد میاں کے استدلال کو لیجئے تو اس میں کچھ شبہ نہیں کہ مولانا محمد میاں کا استدلال صحیح نہیں ہے، لیکن جناب نے اس آیت کا جو مفہوم بتایا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ ما لكم من ولايتهم من شئ کے صرف دو مطلب ہو سکتے ہیں: ایک یہ کہ ترک ہجرت کی وجہ سے ان میں اور تم میں وراثت کا استحقاق پیدا نہ ہوگا، دوسرا یہ کہ تم پر از خود ان کی نصرت ضروری نہیں، جب

(۱) تاریخ ابن کثیر ۳۲۰/۴

تک وہ نصرت طلب نہ کریں۔ اس کے لیے آپ احکام القرآن للرازی (۹۳/۳) جلالین وجامع البیان وابن کثیر وغیرہ کا مطالعہ فرمائیں۔ جلالین میں ہے: ما لکم من ولایتھم بکسر الواو و فتحھا من شیٔ فلا ارث بینکم ولا نصیب لھم فی الغنیمة اور جامع البیان میں ہے: ای لیسوا لکم بأولیاء فی المیراث اور ابن کثیر نے چونکہ بعضکم اولیاء بعض کی تفسیر میں لکھا ہے: ای کل منھم أحق بالآخر من کل احد ...... فکانوا یتوارثون بذلک ارثا مقدما علی القرابة لہٰذا ما لکم من ولایتھم من شیٔ کی تفسیر لازم ہے کہ عدم توارث ہو۔

مولانا محمد میاں نے اس آیت کے بجائے اگر مسلم وترمذی کی اس حدیث سے استدلال کیا ہوتا تو بہتر ہوتا، جس میں رسول خدا ﷺ نے امراء جیوش کو حکم دیا ہے کہ جس بستی میں تم پہونچو ان کو پہلے اسلام کی دعوت دو، اگر وہ قبول کرلیں تو ان کو دعوت دو کہ اپنے ''دار'' سے مہاجرین کے ''دار'' کی طرف منتقل ہوجائیں، اگر مان جائیں تو ان کا اور مہاجرین کا حق یکساں ہوگا، اور اگر نہ مانیں تو ان کو آگاہ کردو کہ مال غنیمت میں ان کا کوئی حصہ نہ ہوگا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

وإن ابوا أن یتحولوا فأخبرھم أنھم یکونون کأعراب المسلمین یجری علیھم ما یجری علی الاعراب لیس لھم فی الغنیمة والفیٔ نصیب الا ان یجاھدوا	[اگر وہ منتقل ہونے سے انکار کریں تو ان کو آگاہ کردو کہ وہ مسلمان اعراب (دیہاتوں میں رہنے والے) کی طرح ہوں گے، ان پر وہی حکم جاری ہوگا جو اعراب پر ہوگا، مال غنیمت اور مال فے میں ان کا حصہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ جہاد کریں]

اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر ہجرت واجب وفرض ہوتی، تو ترک فریضہ یا واجب پر ان کو رسول اللہ ﷺ برقرار نہ رہنے دیتے۔

اگر کہئے کہ یہی بات آیت کی نسبت کہی جا سکتی ہے تو گزارش ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ یہاں رسول اللہ ﷺ ایک قوم کو اپنا پیغام پہونچا رہے ہیں اور اپنے فرستادہ کے ذریعہ اسلام کے مطالبات اس کے سامنے پیش فرمارہے ہیں۔ آیت میں ایسا نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی قوم کا ذکر کیا گیا ہے، جس نے از خود اسلام قبول کرنے کے بعد حکم ہجرت پر عمل نہیں کیا، تو قرآن نے بتایا کہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان میں اور مہاجرین میں توارث جاری نہ ہوگا۔ یہ بات نہیں ہے کہ کسی کو بھیج کر ان سے کہلایا جا رہا ہے کہ تم ہجرت کرو ورنہ توارث کا حق باقی نہ رہے گا۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے یہ ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سعید احمد صاحب کا یہ لکھنا کہ: ''مولانا نانوتوی نے دارالحرب سے ہجرت کو واجب لکھا ہے'' صحیح نہیں ہے، ہم کو مولانا نانوتوی کی تحریر میں وجوب ہجرت کا ذکر کہیں نہیں ملا، اور قرین قیاس بھی نہیں کہ مولانا نانوتوی نے ایسا لکھا ہوگا، یہ بات ہوتی تو وہ خود ہرگز یہاں پڑے نہ رہتے، وہ عالم باعمل تھے، ان کو اپنے اوپر قیاس نہ کرنا چاہئے، انھوں نے صرف اتنا لکھا ہے کہ حربی سے دارالحرب میں اخذ ربا کی اباحت کا مقصد صرف یہ ہے کہ سود لینے والا مسلمان وہاں سے ہجرت کر جائے۔ ہاں اگر مولانا سعید احمد وجوب ہجرت کا فتویٰ اس دارالحرب کے باب میں دے رہے ہیں، جہاں اظہار دین واقامت واجبات مذہب کی اجازت وامکان نہیں ہے، اور دین سے برگشتہ کیے جانے کا اندیشہ قوی ہے، تو قادر کے اوپر اس سے ہجرت بے شک واجب ہے، چاہے مولانا نانوتوی نے لکھا ہو یا نہ لکھا ہو، دوسرے بہت سے محققوں نے تو لکھا ہے، اور ایسے دارالحرب سے بھی ہجرت کو اگر مولانا محمد میاں نے واجب نہیں کیا ہے، تو ان کے

استدلال کی طرح ان کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔

خلاصۂ بحث ۱- فتح مکہ کے بعد ہر دار الحرب سے ہجرت واجب نہیں، بلکہ بعض سے واجب ہے اور بعض سے واجب نہیں ہے۔

۲- جس دار الحرب سے ہجرت واجب نہیں ہے، اس کے باب میں علماء کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ مستحب ہے، دوسرا یہ کہ وہاں قیام ہی افضل ہے۔

دارالحرب میں سود

بیمہ کے باب میں تحقیقات شرعیہ لکھنو کا فتویٰ غلط ہے

آج سودی معاملات کی کثرت اور ان کے تنوع کو دیکھ کر اور اس بات کو محسوس کر کے کہ ان معاملات سے بچنا دشوار ہے، بہت سے علمائے کرام کو اس میں عافیت نظر آئی کہ جہاں وہ رہتے ہیں اس ملک کو دارالحرب مان لیں؛ مگر انھوں نے خود محنت اور مطالعہ کر کے فقہائے مذاہب کے کلام کا تتبع نہیں کیا، اس لیے وہ دارالحرب و دارالاسلام کی تعیین میں ایک عظیم الشان غلطی کے مرتکب ہو گئے، انھوں نے فتاویٰ عزیزیہ میں کافی کی ایک عبارت پائی اور اسی کو لے اڑے، باقی اکثر کتابوں میں جو عبارتیں ہیں ان کو انھوں نے بالکل نظر انداز کر دیا، حالانکہ وہی عبارتیں ان کے مسئلہ سے متعلق ہیں، کافی کی عبارت کا ان کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، انھوں نے کچھ نہیں سوچا کہ ہم کو ایک ایسے ملک کا حکم معلوم کرنا ہے، جو پہلے بلا اختلاف یقینی طور پر دارالاسلام رہا ہے، مگر بد قسمتی سے وہ مسلمانوں کے قبضہ سے نکل گیا، اب ہم کو معلوم کرنا ہے کہ وہ دوسروں کے قبضہ میں پہونچنے کے بعد بھی دارالاسلام ہی ہے یا دارالحرب بن گیا، لہٰذا ہم کو ایسی عبارتیں تلاش کرنی چاہئیں جن میں بتایا گیا ہو کہ ایک دارالاسلام، دارالحرب کب بنتا ہے؛ اس قسم کی عبارتیں بہت سی کتابوں سے ہم اوپر نقل کر چکے ہیں، ہمارے علماء نے ان عبارتوں پر بالکل دھیان نہیں دیا، اور ان کے بجائے کافی کی ایک عبارت کو جس میں دارالاسلام حقیقی اور دارالحرب اصلی کی تعریفیں بیان کی گئی ہیں، سند بنا کر دارالحرب و دارالاسلام کی تعیین و تشخیص کر لی، اور یہ نہیں سوچا

کہ اگر ہر دارالاسلام کی وہی تعریف ہے جو اس عبارت میں مذکور ہے، تو فقہائے ملت کے ایک جم غفیر نے اس ملک کو جس میں کوئی حکم اسلامی جاری ہے، مگر غیر مسلموں کے قبضہ میں ہے، بلا کسی پس وپیش دارالاسلام کیسے کہہ دیا، آپ ذرا تکلیف کر کے بزازیہ، فصول استروشنی اور حلوائی وغیرہ کی عبارتیں جو اوپر نقل کی گئی ہیں، پھر پڑھ لیجئے۔

ان علمائے کرام کی دوسری غلطی یہ ہے کہ ان کو فتویٰ کی بنیاد پر پورا یقین وجزم اور اطمینان قلب حاصل نہیں ہے، پھر بھی انھوں نے اس بنیاد پر جواز کا فتویٰ دیدیا، اس لیے کہ اگر ان کو جزم ویقین ہوتا، تو ''ضرورت شدیدہ'' کی قید نہ لگاتے، جس امام نے دارالحرب میں اس معاملہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اس نے ضرورت کی مطلقاً کوئی قید نہیں لگائی ہے۔

اس فتویٰ میں تیسری خامی یہ ہے کہ ان علماء نے جواز کے حیلہ کے طور پر فتویٰ کی بنیاد کو تو مان لیا، لیکن اس پر بالکل دھیان نہیں دیا، نہ اس کی چھان بین کی کہ اس ملک کے بسنے والے مسلمانوں کی کیا حیثیت ہے، وہ مستامن ہیں یا اسیر ہیں یا کیا ہیں۔

اگر اسیر ہیں جیسا کہ دارالحرب کہنے والے بعض اکابر کی تحقیق ہے(۱) تو مفتیان کرام کی یہ تحقیق غلط ہے کہ غیر مسلم ہی کے ساتھ ایسا معاملہ جائز ہے، جب مسلمانوں کو اسیر قرار دیا جائے گا تو جس قول کی بنیاد پر فتویٰ دیا جارہا ہے، اس قول کی رو سے یہاں کے مسلمانوں میں باہم بھی یہ معاملہ جائز ہوگا، سیر کبیر میں ہے:

وحال الأسيرين عنده كحال حربيين أسلما في دار الحرب ثم قتل أحدهما صاحبه قبل	[ان کے نزدیک دو اسیر دو ایسے حربیوں کی طرح ہیں جنھوں نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا، پھر

(۱) دیکھو برہان جولائی ۶۶ء

الخروج إلى دارالاسلام (١)

ایک نے دوسرے کو دارالاسلام کی طرف خروج سے پہلے قتل کر دیا]

اور اس سے بھی واضح تر احکام القرآن میں ہے:

ولما ثبت بما قدمنا أنه لا قيمة لدم المقيم في دارالحرب بعد إسلامه قبل الهجرة الينا، وكان مبقىً على حكم الحرب وإن كان محظور الدم أجروه أصحابنا مجرى الحربي في إسقاط الضمان عن متلف ماله، لأن دمه أعظم حرمة من ماله، ولا ضمان على متلف نفسه فما له احرى أن لا يجب فيه ضمان، وان يكون كمال الحربي من هذا الوجه ولذلک أجاز ابو حنيفة مبايعته على سبيل ما يجوز مبايعة الحربي من بيع الدرهم بالدرهمين في دارالحرب، وأما الأسير في دارالحرب

[جب ثابت ہوگیا کہ دارالحرب میں مقیم کے خون کی اس کے قبول اسلام کے بعد ہماری طرف ہجرت سے قبل کوئی قیمت نہیں ہے۔ وہ حربی کے حکم میں باقی رہے گا، اگر چہ وہ محظور الدم ہے اس کو ہمارے اصحاب نے اس کے مال کے اتلاف پر تاوان نہ ہونے میں حربی کے حکم پر باقی رکھا ہے، اس لیے کہ اسکے خون کی حرمت اس کے مال کی حرمت سے بڑھ کر ہے، اور اس کے جان کے زیاں پر کوئی تاوان نہیں ہے تو اس کا مال اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کے زیاں پر کوئی تاوان نہ ہو، اور یہ کہ اس حیثیت سے وہ حربی کے مال کی طرح ہو، اور اسی لیے امام ابوحنیفہ نے حربی کے بیع وشراء کی طرح اس کی بیع وشراء کو بھی جائز قرار دیا

(١) ج: ٢٨/٣

فإن أبا حنيفة أجراه مجرى الذي أسلم هناك قبل أن يهاجر (۱) ہے، یعنی وہ دارالحرب میں ایک درہم کے عوض دو درہم (سودی لین دین) کا معاملہ کر سکتا ہے، اور رہا دارالحرب میں قیدی تو اس کو امام ابو حنیفہ نے اس شخص کے حکم میں رکھا ہے جو قبل ہجرت وہاں اسلام قبول کرے]

مفتیان کرام کو چاہئے کہ جس طرح ان لوگوں نے بعض اکابر کی تقلید جامد میں اس ملک کی ایک خاص حیثیت کو تسلیم کر لیا ہے، انھیں کی تقلید میں یہاں کے مسلم باشندوں کو اسیر بھی مانیں، اور صرف غیروں سے نہیں، آپس میں بھی دھڑلے کے ساتھ سودی کاروبار کرنے کی اجازت دیدیں۔

اور اگر یہاں کے مسلمانوں کو مستامن قرار دیا جا رہا ہے، جیسا کہ بعض دوسرے اکابر کے کلام سے مترشح ہوتا ہے، تو خوب سمجھ لیجئے کہ یہاں کے مسلمانوں کو صرف لغوی طور پر تو مستامن کہا جا سکتا ہے، لیکن فقہی اصطلاح میں مستامن کہنا غلط ہے، فقہی اصطلاح میں مستامن اس کو کہتے ہیں جو کسی دارالاسلام سے چل کر کسی دارالحرب میں امان حاصل کر کے غیر مستقل قیام کرے، یوں سمجھئے کہ دارالحرب میں رہنے کے باوجود وہ دارالاسلام کا ہی باشندہ اور اس کی قومیت وہاں ہی کی قومیت ہو، درمختار میں مستامن کی تعریف یوں کی ہے:

هو من يدخل دار غيره بأمان [جو دوسرے دار میں امان لے کر داخل ہو]

دار سے مراد اقلیم اور ملک ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے غیر کے ملک میں (مسلمان ہو تو کفار کے ملک میں، یا یوں کہئے کہ دارالحرب میں اور کافر ہو تو

---

(۱) احکام القرآن

مسلمان کے ملک یا دارالاسلام میں) امان حاصل کر کے داخل ہو۔ تعریف کے الفاظ میں غور کیجئے، آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ مستامن اگر مسلمان ہو تو اس کو کسی دارالاسلام کا باشندہ ہونا چاہئے۔ اور جس ملک میں داخل ہونا چاہتا ہے، اس کو کفار کا ملک یا دارالحرب ہونا چاہئے۔

اب بتایئے کہ جو مسلمان یہاں ہیں، وہ ملک کے دارالحرب بننے کے بعد کس دارالاسلام سے آئے اور یہاں امان لے کر ملک میں داخل ہوئے؟ یہاں تو جو مسلمان ہیں ان کی غالب اکثریت چالیس پچاس پشتوں سے یہیں مقیم ہے، ان میں سے اگر کچھ لوگ دارالاسلام سے آئے بھی ہیں تو ملک کے دارالحرب بننے کے بعد نہیں، بلکہ اس وقت جب ملک دارالاسلام تھا، لہذا وہ قطعاً مستامن نہیں ہوئے، اس لیے کہ اغیار کے ملک میں وہ داخل نہیں ہوئے، اور جو لوگ باہر سے نہیں آئے ہیں ان کے جداعلی اور مورث اسی ملک میں اس وقت مسلمان ہوئے ہیں، جب ملک دارالاسلام تھا، لہذا وہ بھی مستامن نہیں ہوئے۔ کچھ تھوڑے لوگ ایسے بھی مان لیجئے جو اس ملک پر غیر مسلم تسلط کے بعد مسلمان ہوئے اور انھوں نے یہاں سے ہجرت نہیں کی، تو وہ بھی مستامن نہیں ہیں، اس لیے کہ کتب فقہ میں مستامن سے بالکل الگ ان کی ایک مستقل قسم ہے، جس کے الگ سے احکام کتب فقہیہ میں مذکور ہیں، ان وجوہ سے یہاں کے مسلمانوں کو مستامن کہنا بالکل خلاف واقعہ ہے۔

ایک زمانہ میں مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے ''مسلم و حربی میں سود'' کے جواز پر ایک بہت پر زور اور مبسوط مقالہ لکھا تھا، مگر جن باتوں پر انھوں نے اپنی تحقیق کی بنیاد قائم کی تھی ان میں سے ایک یہی بات تھی کہ ہندوستانی مسلمان مستامن ہیں، مولانا نے اپنا یہ مقالہ تمام تر فقہ حنفی کی روشنی میں لکھا ہے، اس لیے مستامن کی تعریف و تعیین بھی فقہ حنفی کی روشنی میں ہونی چاہئے؛ مگر افسوس کہ مولانا نے اس پر قطعاً

توجہ نہیں کی، اور صرف اپنے خیال وزعم کی بنا پر ہندستانی مسلمانوں کو مستامن قرار دے کر ان کے اوپر وہ سارے احکام نافذ کر دیے جو مستامنین سے متعلق ہیں، اور کتب فقہ کی ایسی ساری عبارتوں کو ان پر چسپاں کر دیا۔

یہ ایک کمزوری ہوئی، مولانا کے مقالہ میں دوسری سب سے زیادہ کمزور اور غیر فقہی وغیر منطقی بات مولانا کا بہت شد ومد کے ساتھ یہ دعویٰ ہے کہ لین دین کا جو سودی معاملہ مستامن مسلمان غیر اسلامی قلمرو میں کسی غیر مسلم کے ساتھ کرتا ہے وہ معاملہ ناجائز، غلط اور فاسد ہے۔ اس لیے کہ سودی لین دین مسلمان کے لیے حرام ہے، اور مسلمان دارالاسلام میں ہو خواہ دارالحرب میں، ہر جگہ اسلامی احکام وقوانین کی پابندی کا ذمہ دار ہے۔

اور چونکہ یہ معاملہ ناجائز وغلط ہے اس لیے وہ کالعدم ہے (گویا ہوا ہی نہیں) وہ غیر مسلم کی دلیل رضا بن کر ختم ہو گیا، یعنی اس طرح ختم ہوا کہ غیر مسلم نے جو اس مسلمان کو دس کے عوض بیس دیے ہیں یقیناً اپنی رضامندی اور اپنی حکومت کی رضامندی سے دیے ہیں، اور مسلمان نے اس کی رضامندی سے اس پر قبضہ کیا ہے، پس غیر معصوم مال پر بغیر خیانت وغدر کے قبضہ ہوا تو وہ مسلمان بالکل جائز طور پر اس کا مالک ہو گیا۔

یہ ہے مولانا کی دلیل کا خلاصہ، لیکن مولانا کی اس دلیل پر ہم کو کمال حیرت ہے، اس لیے کہ حنفیہ کا اصول تو یہ ہے کہ جو عقد یا فسخ عقد ممنوع اور منہی عنہ ہو، وہ کسی حالت میں بھی مطلقاً کالعدم نہیں ہوتا، کم از کم اس کا مرتکب گناہ گار تو ضرور ہی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ باطل نہیں بلکہ فاسد ہے تو اس پر حکم بھی مرتب ہوتا ہے، مثلاً ایک مجلس میں تین طلاق دینا ممنوع اور گناہ ہے، مگر کوئی دے گا تو تینوں واقع بھی ہو جائے گی، یا کوئی بیع اگر فاسد ہو اور مشتری مبیع پر قبضہ کر لے تو وہ اس کی ملک بھی ہو جائے گی، اگر

چہ ملک خبیث ہوگی، بہر حال کالعدم کہنا حنفیہ کے اصول پر کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ مولانا کی یہ تعبیر نہایت گمراہ کن ہے، مولانا کے کالعدم کہنے کا مطلب صرف اتنا ہوسکتا ہے کہ وہ موجب ملک نہیں ہے، لیکن جب وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں تو ان کو صاف صاف یہ بھی لکھنا چاہئے تھا کہ ایسا لین دین کرنے والا گناہ گار ہوگا، مگر افسوس کہ مولانا اس تصریح سے خاموش رہ جاتے ہیں، علاوہ بریں اگر یہ عقد ممنوع وناجائز ہونے کی وجہ سے کالعدم ہوجاتا ہے تو غیر اسلامی قلمرو کی کیا خصوصیت ہے، وہ ناجائز ہونے کی وجہ سے اسلامی قلمرو میں اور دو مسلمانوں کے درمیان عقد ہو جب بھی کالعدم ہوجائے گا، اور جب کالعدم ہوجائے گا تو جو زیادت (مثلاً دس دے کر بیس پانے کی صورت میں دس کا نفع یا زیادتی) حاصل ہوگی وہ اس عقد کی وجہ سے حاصل ہونے والی نہ کہی جائے گی، مولانا نے خود بصراحت لکھا ہے کہ:

"معاملہ جب سرے سے باطل ہوکر ختم ہی ہوگیا تو کسی مال کے مالک بنانے کا ذریعہ بھلا وہ کیا ہوسکتا ہے"

اور جب دس کی زیادتی اس عقد کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی تو اس پر ربا (سود) کی تعریف صادق نہ آئے گی، مولانا نے خود کاسانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

"سود اس زیادتی کا نام ہے جسے عقد اور معاملہ کے ذریعہ حاصل کیا جائے"

اور جب وہ سود نہیں ہے اور اس کے مالک نے اپنی رضامندی سے دوسرے مسلمان کو اس کا مالک بنادیا ہے تو اس مسلمان کو کیوں نہ اس کا جائز مالک قرار دیا جائے۔

افسوس ہے کہ مولانا اب ہم میں نہیں ہیں، اس لیے اب ہم کس سے پوچھیں کہ ان دونوں صورتوں میں فقہی طور پر کیا فرق ہے؟ اگر کہا جائے کہ حربی کا مال معصوم و متقوم نہیں ہے لہذا اس میں ربوا جاری نہ ہوگا، اور مسلم کا مال معصوم و متقوم ہے، اس

میں ربوا جاری ہوگا، تو گذارش ہے کہ پھر یہ کہنا غلط ہے کہ:

''مستامن کا یہ معاملہ حربی ـ کے ساتھ ربوا کا معاملہ ہے، اور مسلمان اس فعل کے کرنے کا مذہبا مجاز نہیں ہے''

بہرحال مولانا کا یہ فرمانا فقہ حنفی کی ترجمانی نہیں ہے، خود ان کی ذاتی رائے ہوتو ہو۔

مولانا کے مقالہ کو سرسری نظر سے پڑھنے والا اگر عالم نہیں ہے، تو اس کو یہ غلط فہمی ہوگی کہ اس میں مولانا کا کوئی قصور نہیں ہے، مولانا تو فقہائے احناف کی ترجمانی کر رہے ہیں، اس لیے میں اس غلط فہمی کو بھی دور کردینا ضروری سمجھتا ہوں۔ سنئے! اصل مسئلہ میں تو بیشک مولانا نے فقہائے احناف کی صحیح ترجمانی کی ہے کہ ایک مستامن (جس کی فقہی تعریف آپ اوپر پڑھ چکے ہیں، مولانا کا خیالی مستامن نہیں) کسی حربی سے ایک درہم کے عوض دو درہم بلا غدر وخیانت حاصل کرے تو یہ نفع اس کے لیے جائز ہے، مگر اس کی وجہ بتانے میں مولانا نے فقہاء کی صحیح ترجمانی نہیں کی، فقہاء میں سے کسی نے بھی اس کی یہ وجہ نہیں بتائی ہے کہ مستامن نے جو معاملہ کیا ہے وہ چونکہ کالعدم ہے، اس لیے وہ اس کا جائز مالک ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ حربی کا مال مباح وغیر معصوم ہے، اس پر کسی معاملہ کے بغیر بھی قبضہ کرلینا جائز ہے، بشرطیکہ بدعہدی اور خیانت کا مرتکب وہ مستامن نہ ہو، اور چونکہ وہ مال مباح ہے اس لیے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، اور جب کوئی قیمت نہیں تو اس کے ساتھ مبادلہ ربوا کا تحقق نہیں ہوگا۔ اس بیان کی تحقیق کے لیے شرح سیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۱۲ و جلد ۳ صفحہ ۱۷۹ وغیرہ کا بغور مطالعہ کیا جائے۔

مولانا گیلانی مرحوم نے ایک اچھوتا نکتہ پیدا کرکے دارالحرب کی اس قید کو بھی ختم کردیا ہے، جو اس معاملہ کے جواز کے لیے ضروری قرار دی جاتی ہے، مولانا

نے سیر کبیر کے ایک جزئیہ کی بنیاد پر یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ:

''اموالِ حربی کے غیر معصوم وغیر متقوم ہونے کی شکل عموماً دارالحرب ہی میں ممکن ہے، لیکن باوجود دارالاسلام ہونے کے اگر ایسی صورت پیش آجائے جس کی وجہ سے اسلامی علاقہ میں بھی الحربی کا مال غیر معصوم ومباح ہوجائے تو اس وقت دارالاسلام کے اس علاقہ میں بھی ربوا کا جو معاملہ الحربی سے کیا جائے گا وہ ربوا نہ ہوگا اور مسلمان حاصل شدہ مال کے جائز مالک قرار دیے جائیں گے''

اور اس کے بعد فرماتے ہیں:

''دارالحرب کی قید کو پیش کرنے میں ہندوستان کے دارالحرب و دارالاسلام ہونے کی جو بحث اٹھائی جاتی ہے وہ مسئلہ کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے''

اب آیئے سیر کبیر کے اس جزئیہ کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے کہ مولانا نے مسئلہ کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کا جو طعنہ دوسروں کو دیا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے، جزئیہ یہ ہے:

''مشرکوں کی کوئی فوج اسلامی علاقہ (دارالاسلام) میں داخل ہوجائے اور اس کے بعد کوئی مسلمان امان کا معاہدہ حاصل کر کے مشرکوں کی اس فوج میں داخل ہوکر ربوا کا معاملہ کرے، تو اس وقت اس کا حکم بھی وہی ہے جو دارالحرب میں غیر مسلم اور مسلموں کے ساتھ ربوا کا حکم ہے''

اور اس کی وجہ یہ ذکر کی گئی ہے:

''جب مشرکوں کی فوج اس مقام میں قوت والی ہوگئی تو اسلام کا حکم اس لشکرگاہ میں اسی طرح جاری نہیں ہوسکتا جس طرح دارالحرب میں''

مولانا اس جزئیہ کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ:

''مان بھی لیا جائے کہ ہندوستان اب تک دارالاسلام ہی باقی ہے، لیکن کیا غیر اسلامی حکومت کے اس اقتدار کا انکار کیا جا سکتا ہے، جس کی وجہ سے اسلامی احکام وقوانین کے نافذ کرنے کی قدرت مسلمانوں میں باقی نہیں رہی ہے، پس دارالاسلام کے کسی علاقہ میں غیر اسلامی حکومت کی صرف چھاؤنی اگر اتنی قوت سے قائم ہو جائے کہ اسلامی احکام کا نفاذ وہاں نہ ہو سکے جب وہاں الحربی کے ساتھ ربوا باقی نہیں رہتا، تو ہندوستان کی موجودہ سیاسی حالت بدرجۂ اولیٰ ربوا کو غیر ربوا بنا دینے کے لیے کافی نہیں ہے''

مولانا کی اس نکتہ آفرینی اور استنتاج کے باب میں ہماری گذارش یہ ہے کہ مولانا کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔ جزئیہ مذکورہ میں جس طرح کے فوجی کیمپ کا ذکر ہے اس میں یہی نہیں کہ مسلمان سود کو بزور بند کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے، بلکہ اگر مسلمان جمعہ وعیدین بھی بزور قائم کرنا چاہیں اور مشرکین کے علی الرغم اعلان اذان بھی کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔

اور ظاہر ہے کہ ہندوستان کا حال اس سے بالکل مختلف ہے، یہاں ہر ہر شہر ہر ہر قصبہ بلکہ دیہاتوں میں بھی علی الاعلان اذان ہوتی ہے، جمعے قائم کیے جاتے ہیں، خوب دھوم دھام سے عیدین کی اقامت ہوتی ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مذکورہ بالا فوجی کیمپ میں اس مسلمان کا داخلہ امان حاصل کرنے کے بعد ہو سکا ہے، لیکن ہندوستانی مسلمان انقلاب حکومت کے بعد جدید امان حاصل کر کے نہیں بلکہ مسلم حکومت کے دور میں جو امان ان کو حاصل تھا، اسی امان سابق پر رہتے چلے آ رہے ہیں، کسی دارالاسلام یا اسلامی مرکز سے نکل کر پھر غیر مسلموں سے امان حاصل کر کے ہندوستان میں داخل نہیں ہوئے ہیں۔

اب رہ گئی یہ بات کہ ہندوستان میں مسلمان اسلامی احکام وقوانین نافذ کرنے کی قدرت نہیں رکھتے، تو اولاً یہ بات اس عموم کے ساتھ صحیح نہیں ہے، اسلامی احکام میں اعلان اذان، بنائے مسجد، اقامت جمعہ وعیدین وغیرہ بھی داخل ہیں، جن پر مسلمانوں کو ہر طرح قدرت حاصل ہے۔ ہاں بعض اسلامی احکام بے شک ایسے ہیں جن کو نافذ کرنا ان کے بس سے باہر ہے، لیکن کیا کسی علاقے کے دارالاسلام یا بحکم دارالاسلام ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مسلمانوں کو تمام احکامِ اسلام نافذ کرنے کی قدرت حاصل ہو؟ اور کیا صرف قدرت حاصل ہونا ہی ضروری، یا عملاً نافذ ہونا بھی ضروری ہے؟ اگر ضروری ہے تو مصر، شام، عراق، اور ٹرکی کی نسبت مولانا کے مؤیدین کیا فرمائیں گے، کیا ان بلاد میں حدود وتعزیراتِ اسلام جاری ہیں؟ کیا ان میں سودی کاروبار بند کر دیا گیا ہے؟ اگر یہ خیال ہو کہ ایسا تو نہیں ہے مگر قدرت حاصل ہے، تو پہلے بدلیل شرعی ثابت کیا جائے کہ صرف حصول قدرت کافی ہے (۱)۔ اس کے بعد یہ بھی ثابت کیا جائے کہ ان بلاد کی حکومتوں کو قدرت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مسلم حکومتیں اپنے وضعی دستور کے خلاف کچھ کرنے پر قادر نہیں ہیں، وہ اپنے دستور کے لحاظ سے زانی محصن کو ہرگز سنگسار نہیں کر سکتیں، نہ چور کا ہاتھ کاٹ سکتیں، پھر کیسے مان لیا جائے کہ ان کو تمام احکام اسلام نافذ کرنے کی قدرت حاصل ہے۔

(۱) اس موقع پر سیر کبیر کی یہ تصریح بھی سامنے رکھ لی جائے فإن عطل المسلمون هذا المصر حتى تركوا إقامة الحدود و الجمع فيها، فلأهل الذمة أن يتخذوا فيها ما أرادوا من الكنائس و أن يظهروا بيع الخمر و الخنزير ، لأن المنع من ذلك المعنى قد ارتفع (۲۵۷/۳) اس کو بغور پڑھیے اگر دارالاسلام کا حکم باقی رہنے کے لیے اقامت جمعہ کے ساتھ اقامت حدود بھی ضروری ہے تو آج جو بلاد، بلادِ اسلام کہے جاتے ہیں وہ بحکم دارالاسلام نہیں ہیں، اور اگر صرف اقامت جمعہ کافی ہے تو ہندوستان کو دارالاسلام کے حکم سے کیونکر خارج کیا جا سکتا ہے۔

اور جب ایسا ہے تو پھر ہندوستان ہی کی کیا خصوصیت ہے، یوں کیوں نہ کہئے کہ مصر، شام، عراق، ترکی، انڈونیشیا اور پاکستان کہیں بھی مسلمانوں کو احکامِ اسلام نافذ کرنے کی قدرت باقی نہیں ہے، لہذا یہ سب بحکم دارالحرب ہیں، اور حربی کے ساتھ ان میں سودی لین دین ربوا باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ ہندوستان پر اس جزئیہ کے انطباق کا شبہ اگر ہو بھی سکتا ہے تو صرف اس دور کے ہندوستان پر ہو سکتا ہے، جب انگریزوں کا اس پر تسلط تھا، لیکن آج کے ہندوستان پر اس جزئیہ کے انطباق کا شبہ کیوں کر ہو سکتا ہے، جبکہ باہر کی کسی حربی قوم نے اپنی فوجی طاقت کے ذریعہ اس کے کسی جز یا کل پر تسلط حاصل نہیں کیا ہے، بلکہ ہندوستانی مسلمانوں نے غیر مسلموں کے ساتھ انگریزوں کا تسلط ہٹا کر اپنی اور غیر مسلموں کی ایک مخلوط حکومت قائم کی ہے، اور مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ دوسروں سے کم سہی مگر اس حکومت میں ہمارا بھی حصہ ہے۔ ان حالات میں موجودہ ہندوستان کو یا فقہاء کی ان تصریحات کے بموجب جن کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں دارالاسلام کہئے، یا موجودہ پوزیشن کا اعتبار کر کے من وجہٍ دارالاسلام، اور من وجہٍ دارالحرب کہئے، یا پھر مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی بات مان کر یہ کہئے کہ وہ نہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب؛ بہر حال کوئی بھی صورت اختیار کیجئے، جوازِ سود کا امکان پیدا نہیں ہو سکتا، کیوں کہ ربوی معاملات کی اجازت مسلم وحربی کے درمیان صرف اس علاقہ میں ہے جو خالص دارالحرب یا صرف دارالحرب کی خصوصیات کے حامل ہوں۔

اور اگر آپ کو اس تعبیر پر اعتراض ہو تو یوں کہہ لیجئے کہ مسلم وحربی کے درمیان ربوی معاملات کی اجازت صرف وہاں ہے جہاں کوئی اسلامی حکم جاری نہ ہو، اور ہندوستان ہرگز اس پوزیشن میں نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہاں تمام تو نہیں مگر بہت

سے اسلامی احکام جاری ہیں۔ اور مولانا گیلانی نے سیر کبیر سے خود نقل کیا ہے کہ:

''جس علاقہ میں مسلمانوں کا حکم جاری ہو، اس علاقہ میں صرف وہی معاملہ جائز ہوگا، جو دارالاسلام میں جائز ہو سکتا ہے''

خوب سمجھ لیجئے کہ اگر حکم کے جاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمام احکام جاری ہوں، اور صرف ایک ہی قسم کے احکام جاری ہوں، تو جس طرح عدم اباحت ربوا کے لئے ایک علاقہ میں ضروری ہوگا کہ تمام احکام اسلام جاری ہوں اور کوئی حکم کفر جاری نہ ہو، اسی طرح ربوا کے لیے ضروری ہوگا کہ تمام احکام کفر جاری ہوں اور کوئی اسلامی حکم جاری نہ ہو۔

اور اگر یہ مطلب ہے کہ بعض احکام کا جاری ہونا کافی ہے، تو جس طرح اباحت کے لیے بعض احکام کفر کا جاری ہونا کافی ہوگا، اسی طرح عدم اباحت کے لیے بعض احکام اسلام کا جاری ہونا کافی ہوگا۔ پس یا تو جواز اجتماع نقیضین کے قائل ہو کر فرمائیے کہ ہندوستان میں یہ معاملہ مباح بھی ہے اور مباح نہیں بھی ہے، یا حکم اسلام اور جانب تحریم کو ترجیح دے کر عدم جواز کا فتویٰ دیجئے۔

مولانا مناظر احسن مرحوم کے مقالہ کا مولانا ظفر احمد تھانوی نے بہت زور و قوت کے ساتھ رد کیا ہے، اور کچھ شبہ نہیں کہ جہاں تک نفس مسئلہ یعنی ہندوستان جیسے ممالک میں مسلم و غیر مسلم میں عدم جواز سود کا تعلق ہے، وہاں تک ان کی رائے سو فیصدی صحیح ہے؛ لیکن مولانا گیلانی پر رد و قدح کے سلسلہ میں کئی ایسی بحثیں بھی انھوں نے اٹھائی ہیں، جن میں ان کا نقطۂ نظر صحیح نہیں ہے۔ مثلاً

۱- یہ فرمانا کہ

''سرخسی کا یہ قول لأن أموالهم لا تصير معصومة بدخوله اليهم

بسا اوقات محض مقلدانہ خیال ہے، جس کو بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جا سکتا، اسلام یا معاہدہ سے اموال ونفوس معصوم ہو جاتے ہیں''

محض تحکم ہے، اس لیے کہ معاہدہ (صحیح تعبیر استیمان ہے) سے عصمت نفس کی کوئی دلیل مولانا نے بیان نہیں کی، عصمۃ سے یہاں مراد عصمۃ مقومہ ہے۔ پہلے مولانا بتائیں کہ یہ کس حنفی فقیہ نے لکھا ہے کہ استیمان سے عصمۃ مقومۂ نفس حاصل ہو جاتی ہے، اگر یہ خیال ہو کہ مستامن حربی کی جان پر حملہ نہیں کر سکتا تو صحیح ہے، مگر اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس کو عصمۃ مقومہ حاصل ہو گئی ہے، بلکہ اس لیے کہ جان پر حملہ کی صورت سوائے غدر اور خیانت کے مستامن کے اختیار میں نہیں ہے، اور غدر و خیانت حرام ہے۔

۲-اسی طرح کافر حربی کے مال کی اباحت پر ان کا یہ شبہ کرنا کہ:

''اگر مال حربی باوجود اس کے قبضہ وملک میں ہونے کے ایسا مباح ہے جیسے جنگلی جانور، تو پھر کافر وحربی سے کسی مال کا خریدنا جائز نہ ہونا چاہئے کیونکہ مال مباح جب تک مباح ہے بیع وشراء کا محل نہیں''

قطعاً صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ جو کافر حربی کے مال کو مباح کہتے ہیں، وہ اس کی اباحت کو جنگلی جانور کی اباحت کے ساتھ تشبیہ نہیں دیتے۔ جنگلی جانور کی اباحت مال حربی کی اباحت سے مختلف ہے، وہ صرف مباح ہے کسی کا مملوک نہیں؛ اور یہ مباح بھی ہے اور کسی کا مملوک بھی ہے۔ مولانا کو معلوم ہے کہ دعوتوں میں جو کھانا مدعوین کے سامنے رکھ دیا گیا وہ ان کے حق میں مباح ہے، مگر داعی کا مملوک ہے، اسی لیے داعی چاہے تو اس میں سے فقیر کو دے سکتا ہے، مگر مدعو نہیں دے سکتا۔ اسی طرح کوئی کسی سے کہہ دے أبحت لک مالي (میں نے تمھارے لیے اپنا مال مباح کر دیا) تو وہ اس کے لیے مباح تو ہو گیا، جتنا چاہے لے لے، مگر اس کے ساتھ کہنے والے کی

ملکیت سے خارج نہیں ہو گیا۔

اب سنئے کہ اسی طرح حربی کا مال اس کا مملوک ہے، اس لیے وہ جو تصرف چاہے کر سکتا ہے، اور اس سے جو چاہے اس کو خرید سکتا ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ مستامن کے حق میں مباح بھی ہے، مستامن غدر و خیانت کے بغیر جس طرح چاہے اس پر قبضہ کر سکتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ مستامن و حربی میں عقد ربوا کا تحقق نہیں ہوتا، کیونکہ مستامن تو حربی کا مال اس کے حق میں مباح ہونے کی وجہ سے بغیر کسی عوض ہی کے لے سکتا ہے، لیکن اگر بلاعوض لینے کی صورت یہ اختیار کرتا ہے کہ چوری یا غصب کر لے تو یہ خلاف معاہدہ اور غدر و خیانت ہے، اس لیے غدر و خیانت سے بچنے کے لیے مثلاً دس دے کر بیس لیتا ہے۔

اور چونکہ حربی کا مال صرف مستامن (مسلم) کے حق میں مباح ہے، دوسرے حربی کے حق میں نہیں، اس لیے کوئی حربی دوسرے حربی کو دس دے کر بیس لے تو یہ ربوٰ ہے، ہمارے اس مختصر بیان سے مولانا ظفر احمد کی ان تمام تشقیقات کا جواب ہو گیا جو انھوں نے اس سلسلہ میں ذکر کی ہیں۔

۳- باقی رہا مولانا کا یہ فرمانا کہ: ''بوقت حاجت باپ کے لیے بیٹے کا مال بقدر حاجت مباح ہے، تو کیا باپ کو بیٹے کے ساتھ عقد ربا بھی جائز ہے؟''

تو گذارش ہے کہ یہ صریح مغالطہ ہے، فقہاء نے بیٹے کا سارا مال باپ کے لیے مباح نہیں قرار دیا ہے، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ باپ کے پاس کچھ نہ ہو، اور اپنے نفقہ کے باب میں محتاج ہو، تو بیٹے کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر بھی اپنی ضرورت پوری کرنے کے بقدر لے سکتا ہے۔

اب میں پوچھتا ہوں کہ جب باپ کے پاس کچھ موجود ہی نہیں ہے، تو عقد ربا کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے؟ اگر مولانا فرمائیں کہ یہ ہو سکتا ہے کہ باپ کی

ضرورت پانچ روپے میں پوری ہوسکتی ہواور وہ کسی سے پانچ روپے قرض لے کر بیٹے کو پانچ دے کر دس لے، پانچ سے ضرورت پوری کرے اور پانچ سے قرض ادا کرے، تو اولاً گذارش ہے کہ میں تو نہیں سمجھ سکتا کہ دنیا میں ایسا بھی کوئی احمق باپ ہوگا کہ بلا سودی معاملہ کیے ہوئے بھی اس کی ضرورت بغیر کسی فرق کے پوری ہوسکتی ہو، جب بھی خواہ مخواہ شوقیہ سودی معاملہ کرے۔ اور اگر بالفرض کوئی احمق بے سود یہ حرکت کرے تو صورۃً آپ اس کو سود کہہ لیجئے، مگر حقیقۃً اور معنیً سود نہیں ہے۔

اسی مثال کے جواب سے حالتِ اضطرار والی مثال کا جواب بھی سمجھ لیجئے، کہ مضطر کو کسی کے مملوک مال سے بقدر سدرمق لے لینے کی اجازت ہے، یہ نہیں کہ اس کا مال علی الاطلاق اس کے حق میں مباح کر دیا گیا ہو۔

اب رہی أبحت مالی لمن أخذه والی مثال، تو اس کی نسبت بھی یہی گذارش ہے کہ ذرا مجھے اس احمق کی نشاندہی فرمائیے جس کو دو لاکھ روپے بلاعوض مل رہے ہوں، اور یہ کہے کہ نہیں مجھ سے ایک لاکھ لے کر اس کے عوض دو لاکھ دیجئے، تاکہ ایک لاکھ کم بھی ملے اور ''سودخواروں'' میں بھی نام لکھ جائے۔

۴-مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ:

''دارالحرب میں مسلمانوں کا حربی کو سود دینا کس امام کے قول میں جائز ہے؟ ......نہ علمائے ہندوستان میں کسی نے اس کو جائز کہا''

میں مولانا کے اس کلام کی تائید یا تردید کے درپے نہیں ہوں، لیکن اتنا ضرور کہوں گا کہ یہ آپ فرماتے ہیں، اور جو حضرات ہندوستان میں سودی لین دین کی ترویج کے خواہاں ہیں، وہ فتاوی عزیزی مطبوعہ مجتبائی (دہلی) ص ۲۸ اور ص ۳۳-۳۴ کے حوالے سے بے دھڑک اس کے جواز کا بھی فتویٰ دیتے ہیں (۱)۔

---

(۱) ملاحظہ ہو فتوی امارت شرعیہ بہار۔

۵-''یہود بنی قینقاع اور یہود بنی نضیر کی جلاوطنی کا جب حکم صادر ہوا، اور انھوں نے عذر کیا کہ ہمارا قرض لوگوں کے ذمہ باقی ہے، تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ضعوا و تعجلوا یہ معاملہ مسلمانوں کے مابین ناجائز ہے، مگر حضورؐ نے ان یہودیوں کے لیے جائز کیا تو معلوم ہوا کہ حربی اور مسلم کے درمیان ایسا معاملہ جائز ہے''

اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے مولانا ظفر احمد فرماتے ہیں کہ:

''یہود بنی قینقاع اور بنونضیر مدینہ میں تھے، اور مدینہ دارالاسلام تھا''

مولانا ظفر احمد کا یہ خیال صحیح نہیں ہے، ان دونوں میں کوئی بھی مدینہ میں نہ تھا، وفاء الوفاء میں منازل یہود کا بیان مولانا پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ بنونضیر کی سکونت نواعم میں تھی، اور وہاں سے بئر غرس تک ان کی آبادی پھیلی ہوئی تھی، بئر غرس مسجد قبا سے شمال مشرق کی طرف نصف میل پر واقع ہے۔ اسی طرح بنوقینقاع عوالی مدینہ کے قریب جسر بطحان کے آخری سرے پر آباد تھے؛ بہرحال یہ دونوں آبادیاں مدینہ سے باہر کم سے کم دو ڈھائی میل پر واقع تھیں، اور جلاوطنی کا حکم صادر ہونے کے بعد وہ بے شبہ حربی ہو چکے تھے۔

۶-اس کے بعد مولانا نے فرمایا ہے کہ:

''اس حدیث کا ربا سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جتنی مہلت دی گئی ہے اس کے اندر اونے پونے جس قدر وصول ہو سکے اپنا قرض وصول کر لو، اور جلدی یہاں سے چل دو''

ہم کو حدیث کے اس ترجمہ اور تاویل پر حیرت ہے، لطف یہ ہے کہ مولانا مناظر احسن نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے؛ مگر حق یہ ہے کہ ترجمہ قطعاً صحیح نہیں ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ کچھ قرض ساقط کر دو، اور ادائیگی کی جو مدت مقرر ہوئی ہو

اس سے پہلے لے لو، چونکہ صحیح ترجمہ کے بعد مولانا ظفر احمد کی تاویل خود بخود ھباءً منثوراً ہوجاتی ہے، اس لیے اس پر خامہ فرسائی کی کچھ ضرورت نہیں ہے، مولانا یا کسی اور صاحب کو ہمارے ترجمہ کی صحت کا اطمینان کرنا ہوتو وہ موطا امام مالک میں عبداللہ بن عمرؓ کا یہ اثر پڑھیں انہ سئل عن الرجل یکون له الدین علی الرجل الی اجل فیضع عنه صاحب الحق ویعجله الآخر فکرہ ذلک عبداللہ بن عمر و نهی عنه (ج ۳ ص ۱۶۳) اور سنن کبریٰ بیہقی کی جلد ششم کا صفحہ ۲۸ بھی پڑھنا چاہئے، جس میں مذکور ہے کہ بنونضیر نے یہی عذر کیا تھا کہ دیون کی ادائیگی کا ابھی وقت نہیں آیا ہے، اس کے جواب میں حضورؐ نے ضعوا و تعجلوا فرمایا تھا، نیز دونوں کتابوں میں دوسرے قرائن بھی موجود ہیں۔

اس (۱) کے بجائے اگران کو ملک کا وہ طبقہ قرار دیا جائے جو یہیں مسلمان ہوا، اور اس نے ہجرت نہیں کی تو زیادہ قرین قیاس بات ہے، اس لیے کہ ان میں اور کسی دارالحرب کے نومسلم مہاجر میں یہ بات مشترک ہے کہ نہ اس نومسلم کا کوئی مامن وملجا (یا دارالاسلام کہہ لیجئے) ہے، نہ مسلمانان ہند کا؛ بالخصوص آج کے دور میں، لہٰذا ان کا حکم بھی دارالحرب کے نومسلموں کا حکم ہوگا، اور وہ حکم یہ ہے:

و حکم من أسلم فی دارالحرب و لم یهاجر الینا کحربي فللمسلم الربا معه و منه یعلم حکم من أسلما ثمة و لم یهاجرا (۲)	جو دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہجرت نہیں کی اس کا حکم حربی کی طرح ہے لہٰذا مسلمان کو اس سے ربوی معاملہ کی اجازت ہے، اور اسی سے ان دو آدمیوں کا حکم معلوم ہوگیا جو دارالحرب میں مسلمان ہوئے اور وہاں سے ہجرت نہیں کی (یعنی یہ کہ ان میں

---

(۱) اس عبارت کا ربط صفحہ ۸۰ کی اس عبارت سے ہے جو درمیانی خط سے پہلے ہے (مرتب)۔ (۲) درمختار ۱۹۷/۴

باہم ربا کا تحقق نہ ہوگا، جیسا کہ شامی میں ہے)

اورشرح سیر کبیر میں ہے:

فان جری بین الذین اسلما فی دار الحرب فکذلک الجواب عند محمد، و فی قول ابی حنیفة ھذا و مایجری بین المسلم والحربی سواء الا فی حکم الکراھة(۱)

[اور اگر ایسے دو آدمیوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جو دارالحرب میں مسلمان ہوئے تو امام محمد کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا اور مسلمان اور حربی کا حکم برابر ہے سوائے کراہت کے]

لہذا اس تقدیر پر بھی مفتیان کرام کو چاہئے کہ غیر مسلم کی تخصیص ختم کر کے باہم مسلمانوں میں بھی ربا کے لین دین کو جائز کہیں (۲)۔

فتویٰ کی بنیاد کو مضبوط کرنے کے لیے مولانا نانوتوی کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے، اس لیے ان کی تصریح بھی سنتے چلئے، فرماتے ہیں "بلکہ آنکہ گفتہ اند کہ مسلم مستامن را از مسلم مقیم دارحرب گرفتن ربا حلال است یا دو مسلمان مقیم دارحرب را باہم از یکدیگر گرفتن ربا حلال ست، نیز بذہن آمدہ باشد چہ بعض مسلم مقیم دارحرب زیر ہماں قبض کلی کفار است کہ حرمتے ندارد (۳)

دوسری جگہ فرماتے ہیں: ہم چنیں اگر انتفاع از مال سود در ہند ہم جائز باشد ایں جواز بدتر از عدم جواز او باشد، چہ امام ہمام مسلماناں ایں دیار را دریں بارہ بزمرۂ

---

(۱) شرح سیر کبیر ۲۲۶/۳

(۲) یہ بات خوب اچھی طرح ذہن میں رہنی چاہئے کہ ہماری یہ ساری گفتگو الزامی ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ ہم اس میں [سودی لین] دین کے جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں۔

(۳) قاسم العلوم مکتوب ہشتم ص ۱۹

کفار شمردہ اند چنانکہ گرفتن سود از کفار دارالحرب روا داشتہ اند، ہم چناں از مسلمانان دارالحرب نیز سود گرفتن جائز پنداشتہ اند بر ہمیں بنا متاخران فتوائے جواز اخذ ربا از یکدیگر مسلماناں را کہ بدارالحرب مقیم باشند دادہ اند (۱)

پھر ان مفتیان کرام نے جواز ربا کا فتویٰ تو دے دیا، لیکن اس پر غور نہیں کیا کہ سود سے حاصل کی ہوئی دولت کا مصرف کیا ہوگا۔ مولانا قاسم نانوتویؒ تو فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں رہ کر اس کو تصرف میں نہیں لا سکتا، اس لیے کہ ملک تام نہیں ہوئی، جب یہاں سے ہجرت کر کے دارالاسلام چلا جائے گا تب تام ہوگی۔ مولانا کے الفاظ پڑھیے: اندریں صورت ہرگز نتواں گفت کہ قبل احراز بدارالاسلام تصرفات مالکان دراں روا باشد، واستعمال آں، وبدل آں، وانتفاع آنہا از خوردن ونوشیدن وپوشیدن ودادن وستدن بے شائبہ ظلم حلال وطیب باشد...... (الی قولہ) چوں ایں قدر دانستی میگویم کہ اگر کسے را ہوس سود خواری باشد و ہندوستان را دارالحرب قرار دادہ بروایت امام ابوحنیفہ دست زندمی باید کہ رخت خود ازیں دار بردارد وبمکہ معظمہ رفتہ ہر چہ ربوا از ہنود ونصاریٰ واہل اسلام اینجا بہم آوردہ باشد نوش جاں فرماید کہ ایندم حسب ارشاد امام ہمام رحمۃ اللہ علیہ بے عذر مالک آں گردید، وخبثے در ملک او راہ نیافتہ، اما کسیکہ دل بآب وہوائے ایں دیار بستہ برہوار متاع (کذا) ایں نواح وساکنانش شکستہ ہندستان درنظرش اگر دارالحرب ہم باشد حلۃ ایں قسم متاع اوراخیال خام است (۲)

آگے فرماتے ہیں: اگر بالفرض انتفاع بمال ربوا در دارالحرب حلال ہم باشد آنرا عین معصیت باید پنداشت، غرض ازیں اباحت ہماں ہجرت است۔ ازیں جا حال ایں حیلہ ہم دریافتہ باشی کہ مال دارالحرب بربوا گرفتہ از دارالحرب بے ہجرت بروں رفتہ بخورند وباز آیند بالجملہ سخن تحقیق ایں است کہ ملک قبل الاحراز صورت نہ بندد

---

(۱) قاسم العلوم مکتوب ہشتم ص ۲۴ (۲) ایضاً ص ۲۴، ۳۳

ومسلماناں دارالحرب را بہ ہجرت فقط بوجہ آمد و شد دارالاسلام اعنی مکہ معظمہ و مدینہ منورہ از معصیتے کہ بوجہ اکل ربوا متصور است بقول امام ہم رستگاری نیست (۱)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہوا:

۱- دارالاسلام میں احراز سے پہلے یہاں کی سودی دولت یا اس کے بدل کا استعمال یا اس سے انتفاع مثلاً کھانا، پینا، پہننا اور لینا دینا بے شائبہ ظلم حلال وطیب ہو، یہ بات ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

۲- کسی کو سودخواری کا شوق ہو اور اس نے امام صاحب کی روایت کو دستاویز بنایا ہو، تو اس کو لازم ہے کہ بوریا بستر باندھے اور مکہ معظمہ جا کر ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں سے جو سود لیا ہے اس کو نوش جاں کرے، لیکن یہاں رہ کر اگر ملک دارالحرب بھی ہو تو سودی رقم کو حلال سمجھنا خیال خام ہے۔

۳- بلانیتِ ہجرت اگر مکہ جا کر بھی اس رقم کو خرچ کرے گا تب بھی گناہ سے چھٹکارا نہ ہوگا۔

جوازِ سود کا فتویٰ دینے والے، اور سودی کاروبار کو فروغ دینے والے مفتیانِ کرام فرمائیں کہ اب کیا رائے ہے؟

اگر آپ حضرات کو فتویٰ دینے کا ایسا ہی شوق تھا تو اپنے راستے سے ان تمام کانٹوں کو پہلے ہٹانا تھا۔ اب بھی ہمت ہو تو مولانا نانوتوی کی محققانہ باتوں کا جواب دیجئے۔ اس کے بعد اس فتویٰ کی اشاعت کیجئے۔

سب سے زیادہ حیرت مولانا طیب صاحب مہتمم دارالعلوم پر ہے کہ انھوں نے اپنے جدامجد اور اپنے پیرومرشد کے بجائے اپنے مفتی کی تقلید کو کیوں کر ترجیح دی؛ اگر فرمائیں کہ حق ان حضرات کی رائے کے خلاف میں نظر آیا اور حق کا احترام سب پر

---

(۱) قاسم العلوم مکتوب ہشتم ص ۲۵

بالا ہے، تو گذارش ہے کہ مہربانی کر کے ذرا ان وجوہ واسباب و دلائل پر تفصیلی روشنی ڈالئے، تا کہ ہم بھی استفادہ کر سکیں۔

اور مولانا طیب سے کم حیرت انگیز روش مولانا سعید احمد کی بھی نہیں ہے، ایک طرف تو ان کا نام جواز سود (بیمہ) کے فتویٰ پر دستخط کرنے والوں میں نظر آتا ہے، دوسری طرف برہان میں مولانا قاسم علیہ الرحمۃ کے حوالہ سے دارالحرب میں سود کھانے والوں پر وہ آوازے بھی کس رہے ہیں، یاللعلماء وللدواھی!

مولانا سعید احمد کی عجیب و غریب تجدد پسندی

مولانا سعید احمد صاحب تجدد پسندی کے جوش میں بعض دور از کار اور بالکل بے جوڑ باتیں بھی لکھ گئے ہیں، جو ان کے جیسے مشاق لکھنے والے کے قلم سے بہت حیرت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

"پہلے زمانہ میں ایک ملک میں رہنے والے مختلف مذہبی طبقات کے باہمی تعلقات، اور بین الاقوامی علائق و روابط جس نہج اور ڈھنگ پر ہوتے تھے، آج صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے، اس بنا پر قوموں کی جو تقسیم ہوئی اور اس پر جو احکام و مسائل مرتب ہوتے تھے، آج ان کا اطلاق ان قدیم مفاہیم و معانی کے ساتھ نہیں ہو سکتا(۱)"

یہ کتنی مہمل اور غیر منطقی تعبیر ہے، سیدھے سیدھے یہ لکھنا چاہئے کہ جب حالات بدل گئے اور قوموں کی وہ تقسیم باقی نہیں رہی تو جو احکام ان سے متعلق تھے، ان کا اجراء کس پر ہوگا؟ آج وہ احکام یونہی کتابوں میں محفوظ رہیں گے، پھر جب پہلے سے حالات پیدا ہوں گے، اس وقت ان کا اجراء ہوگا، یہ کیا کہ: "آج ان کا اطلاق ان قدیم مفاہیم و معانی کے ساتھ نہیں ہو سکتا"؟؟

---

(۱) برہان ص ۱۹۹، اکتوبر ۱۹۶۶ء

بہر حال یہ مسائل کی ایک قسم ہوئی جن کا محل استعمال مفقود ہو گیا اس لیے ان پر عمل متروک یا موقوف ہے، لیکن ان کے تذکرہ سے مولانا سعید احمد صاحب کا کیا مقصد ہے اور اس سے وہ کیا نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں، ان کو تو دراصل ان مسائل کا تذکرہ کرنا ہے جن پر حالات کی تبدیلی کا اثر پڑا ہے، پھر وہ ان مسائل کو کیوں چھیڑ رہے ہیں جو محل کے فقدان کی وجہ سے متروک العمل ہیں؟

اس کے بعد مولانا نے ان مسائل کا ذکر کیا ہے جن پر حالات کی تبدیلی کا اثر پڑا، یا پڑ سکتا ہے؛ اس سلسلہ میں بھی ان کا بیان گمراہ کن یا خلاف واقعہ اور غیر عالمانہ ہے۔ انھوں نے جن مسائل کا ذکر کیا ہے ان میں پہلا یہ ہے:

۱- تبدیل مذہب سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے، لیکن جب یہ بلا عام ہو گئی تو مولانا تھانویؒ نے علماء کے مشورہ اور اتفاق سے فتویٰ اس کے برعکس دیا، اور اس پر "الحیلة الناجزة للمرأة العاجزة" کے نام سے ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا(۱)

مولانا کا یہ بیان انتہائی غیر ذمہ دارانہ ہے، ان کے الفاظ ہی بول رہے ہیں کہ انھوں نے نہ تو الحیلۃ الناجزۃ دیکھی ہے، نہ اس کے مندرجات سے واقف ہیں، صرف سنی سنائی باتوں پر اعتماد کر کے یہ سطریں حوالہ قلم کر دی ہیں۔

اولاً: کتاب کا نام "الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ" ہے۔ ثانیاً: تبدیل مذہب کا حکم جس رسالہ میں ہے اس کا نام "الحیلۃ الناجزۃ" نہیں ہے، بلکہ اس کا نام "الازدواج مع اختلاف دین الازواج" ہے، جو "الحیلۃ الناجزہ" کا ضمیمہ ہے۔ ثالثاً: مولانا تھانویؒ یا ان کے موافقین نے کسی سابق فتویٰ کے برعکس فتویٰ نہیں دیا ہے، بلکہ سابق کے تین فتووں میں سے ایک کو ترجیح دے کر سابق ہی کے ایک فتویٰ کے مطابق فتویٰ دیا ہے، چنانچہ صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ:

---

(۱) برہان ص ۱۹۹/ اکتوبر ۶۶ء

''اب بجز اس کے کہ مشائخ بلخ وسمرقند کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کوئی چارہ نہیں رہا'' (۱)

اور اس کی یہ وجہ نہیں کہ یہ ''بلا عام ہو گئی'' بلکہ وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ میں تعزیری طاقت نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے فتویٰ پر عمل ممکن نہیں ہے، اور صورتحال یہ ہے کہ دوسرے فتویٰ پر عمل ممکن ہوتا تو اس کا بھی آخری نتیجہ وہی ہوتا جو مشائخ بلخ کے قول پر عمل کرنے کا ہے، لہذا آخری نتیجہ کے لحاظ سے دونوں باہم مختلف بھی نہیں ہیں۔

یہ ہے اس مسئلہ کی اصل حقیقت! مگر مولانا نے نہایت غیر ذمہ دارانہ بلکہ صریح گمراہ کن انداز سے یہ باور کرانا چاہا ہے کہ پہلے فسخ کا فتویٰ تھا، جب یہ بلا عام ہو گئی تو محض ابتلاء عام کی وجہ سے فتویٰ دے دیا گیا کہ نکاح فسخ نہیں ہوتا، اگر مولانا اجازت دیں تو عرض کروں کہ مولانا! ع

ان مسائل میں ہے کچھ ژرف نگاہی درکار

۲- دوسرا مسئلہ تعلیم قرآن و امامت کا ہے، یہاں بھی مولانا نے نہایت ابہام واختصار سے کام لیا ہے، جس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ پوری بات اور مسئلہ کی اصل نوعیت یہ ہے کہ تعلیم قرآن یا امامت پر اجرت لینا ناجائز ہے، لیکن ایک وقت آیا کہ محض دین کی خاطر یہ کام کرنے والے مفقود ہونے لگے، اور نوبت باینجا رسید کہ یا تو تعلیم قرآن جس پر دین کا بقا منحصر ہے اگر ختم ہو رہی ہے تو ہونے دیا جائے یا اس پر اجرت لینے کے ناجائز کام کو گوارا کیا جائے، ان دونوں میں اخف واہون (ہلکی) دوسری بات معلوم ہوئی، اور واقعۃً وہی اہون ہے، اس لیے ضرورۃً اخذ اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔ ہدایہ میں ہے:

---

(۱) ضمیمہ الحیلۃ الناجزۃ ص ۱۶۹

لظهور التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن.	دینی امور میں سستی ظاہر ہونے کی وجہ سے، پس اجرت کی اجازت نہ دینے میں حفظ قرآن کو ضائع کرنا ہے۔

اور زیلعی میں ہے:

لو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن فأفتوا بجوازه.	اگر اجرت پر تعلیم کا دروازہ نہ کھولا جائے تو قرآن جاتا رہے گا، لہذا جواز کا فتویٰ دیا گیا۔

میں فقہاء کی ان تصریحات کو اس لیے پیش کر رہا ہوں کہ موجودہ دور ترقی، اور نئی روشنی کے اس زمانہ میں جن امور کو سند جواز دلوانے کے لیے مولانا بے چین ہیں ان کے جواز کے لیے کوئی ایسی ہی شدید دینی ضرورت ڈھونڈ کر نکالیں، اور فقہاء کو محسوس کرائیں کہ ان کے جواز کے بغیر دین کی فلاں بنیادی چیز سے ہاتھ دھونا پڑے گا، اس وقت بے شک مولانا کی بے چینی بقائے دین کے لیے ہوگی اور اس پر پورا دھیان دینا فقہاء پر لازم ہوگا۔

لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو محض اس لیے کہ فلاں ناجائز کام میں بڑا عام ابتلا ہوگیا ہے، لہذا اس کو جائز ہی کہہ دینا چاہئے، ایک اباحی رجحان تو ضرور ہے، مگر دیندارانہ جذبہ یا فقیہانہ ذہنیت نہیں ہے۔

مذکورہ بالا مسائل کے بعد حلق لحیہ کا تذکرہ مولانا سعید احمد کے اسی رجحان کی غمازی کرتا ہے، کوئی خدا کے لیے بتائے کہ اجرت تعلیم قرآن اور حلق لحیہ میں کیا جوڑ ہے؟ تعلیم قرآن اور حفظ وعلم قرآن کا تحفظ و بقا واجبات دین میں سے ہے، اس واجب دینی کے تحفظ کے لیے اس کی اجرت کو جو ناجائز تھی اگر جائز قرار دے دیا گیا تو اس پر حلق لحیہ کا قیاس کیسے جائز ہوگیا؟ حلق لحیہ کی تجویز سے کس واجب دینی کا تحفظ

مقصود ہے؟ اور اگر اس کو جائز قرار نہ دیا جائے تو دین کا کون سا فریضہ اور کون سا لازمی جز ہاتھ سے جاتا ہے؟ اگر بعض بلاد میں ائمہ ومشائخ وعلماء کا عام ابتلا ہی اس کا محرک و داعی ہے تو پھر کیوں نہ دوسرے محرمات شرعیہ مثلاً غیبت وغیرہ (دوسری مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں مگر ع مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتدراز) کو جائز قرار دیا جائے۔

اگر فرمایئے کہ حلق لحیہ کو مباح قرار دینے کی ضرورت اس لیے ہے کہ اگر داڑھی ضروری قرار دی جائے تو امامت، قضا، افتاء اور تدریس کا ضیاع اور ان کا سد باب لازم آئے گا، کیونکہ بعض ملکوں میں داڑھی والے امام، قاضی، مفتی اور مدرس دستیاب نہیں ہوسکتے۔

تو گذارش ہے کہ اس مشکل کا واحد حل یہی نہیں ہے کہ ریش تراشی جائز مان لی جائے، بلکہ اس کا حل یہ بھی ہوسکتا ہے اور نصوص نبویہ واحکام شرعیہ کا احترام اسی کو واجب قرار دیتا ہے کہ حلق لحیہ کو نصوص شرعیہ فسق قرار دیتے ہیں، تو اس کو فسق ہی کہا جائے، اور مذکورہ بالا مجبوری کی بنا پر ایک فاسق کو امام یا قاضی یا مفتی یا مدرس مقرر کرنے کو جائز کہہ دیا جائے، اس لیے کہ فاسق کو امام بنانا زیادہ سے زیادہ مکروہ تحریمی ہے، اس مکروہ تحریمی سے بچنے میں اگر تضییع جماعت لازم آتی ہے تو مکروہ تحریمی کو گوارا کرلیا جائے گا، اور نماز باجماعت جو اسلامی شعار ہے اس کو باقی رکھا جائے گا۔

یہ تو امامت کے باب میں رہا، اب شہادت وقضا کو لیجئے تو ہمارے فقہاء نے صاف وصریح لفظوں میں کہہ دیا ہے کہ فاسق کی شہادت تعرف حال سے پہلے بے شک مردود ہے، لیکن اگر قاضی کو اس کے حال سے اس کی صداقت کا علم واطمینان ہو جائے تو وہ مردود الشہادۃ نہیں ہے، بحر رائق وشامی میں ہے: ظاهر النص أنه لا يحل قبول شهادة الفاسق قبل تعرف حاله، فإذا ظهر للقاضي من حاله الصدق و قبله يكون موافقاً للنص (۱)

---

(۱) شامی ۳۱۲/۴

اور امام ابو یوسف نے صاحب جاہ و مروءۃ فاسق کی شہادت کو مقبول قرار دیا ہے، درمختار میں ہے: و استثنى الثاني الفاسق ذا الجاه و المروءة فإنه يجب قبول شهادته (۱)

اور قضا کے باب میں علامہ شامی لکھتے ہیں: أقول: لو اعتبر هذا لانسد باب القضاء خصوصاً في زماننا، فلذا كان ما جرى عليه المصنف هو الأصح كما في الخلاصة و هو أصح الأقاويل كما في العمادية نهر و في الفتح و الوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة، و إن كان جاهلاً فاسقاً و هو ظاهر المذهب عندنا، و حينئذٍ فيحكم بفتوىٰ غيره (۲)

ان عبارات پر غور کرنے سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں:

۱- ایک یہ کہ علامہ شامی کے زمانہ سے پہلے ایسے حالات متحقق ہو چکے تھے جن کی بنا پر تولیت قضا کے مسئلہ میں پیچیدگی پیدا ہوگئی تھی، اور جو اشکال آج ہمارے سامنے ہے وہ اس وقت بھی پیش آچکا تھا، لیکن نہ شامی سے متقدم فقہا کے دلوں میں یہ وسوسہ پیدا ہوا نہ شامی کے دور کے علماء و فقہا کے دلوں میں کہ جو فسق شاہدوں اور قاضیوں میں عام ہو رہا ہے اس کو فسق ہی نہ کہا جائے، بلکہ جو امور موجب فسق ہیں ان کو سند جواز عطا کر دی جائے۔

۲- دوسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ فاسق کی شہادت مطلقاً مردود نہیں ہے، بلکہ از روئے نص حالات کے علم و حصولِ اطمینان سے پہلے مردود ہے، اور حالات کے علم اور شاہد کی صداقت پر اطمینان حاصل ہونے کے بعد مقبول بلکہ واجب القبول ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فاسق کو مجبوری کی بنا پر قاضی بنانے میں قطعاً

---

(۱) شامی ۳۱۲/۴ (۲) ایضاً

کوئی اشکال نہیں ہے۔

مذکورہ بالا اشکال کا حل اس صورت میں منحصر کیوں ہے؟ اس لیے کہ امامت و افتا و قضا دینی مناصب ہیں، ان کے تعطل کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جماعت جو شعار الاسلام ہے اس کا نام ونشان مٹ جائے، اور حوادث وقضایا میں مفتی وقاضی کی طرف رجوع جو واجباتِ دین میں سے ہے اس کا امکان باقی نہ رہے، اس لیے شعارِ اسلام کو باقی رکھنے اور واجب دینی کی اقامت کا دروازہ کھلا رکھنے کے لیے اگر بالفرض فاسق کی تولیت مکروہ بھی ہو تو اس کو جائز قرار دینا گوارا کرلیا جائے گا۔

اتنے سے دینی مقصد پورا ہوجاتا ہے، اور یہ اس سے بہت اخف (ہلکا) ہے کہ جس فعل کو فقہا ہی نے نہیں خود رسول خدا ﷺ نے مجوس کی مشابہت قرار دے کر اس کی مخالفت کا امر فرمایا ہے اس کو جائز ومباح کہنے کی ناروا جرأت کی جائے۔

مثلاً حلق لحیہ، کہ اس کے باب میں رسول خدا ﷺ کے یہ ارشادات ہیں: ۱-خالفوا المشركين و وفروا اللحى [1] (مشرکین یعنی مجوسیوں [2] کی مخالفت کرو اور داڑھیوں کو وافر رکھو)، ۲-أعفوا اللحى [3] (داڑھیوں کو چھوڑ دو)، ۳-لكن ربي أمرني أن أحفي شاربي و أعفي لحيتي [4] (میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ مونچھوں کو جڑ کے پاس سے کاٹوں اور داڑھیوں کو چھوڑے رکھوں)، ۴-أرخوا اللحى [5] (داڑھیاں لمبی رکھو (ابن حجر نے اس کی تفسیر کی ہے اطیلوھا [6]))، ۵-ایک روایت میں آیا ہے: أوفوها (اتركوها

---

(۱) بخاری ۱۰/۲۷۲ بروایت ابن عمرؓ (۲) فتح الباری میں ہے: في حديث ابي هريرة عند مسلم خالفوا المجوس و هو المراد في حديث ابن عمر ۱۰/۲۷۲۔

(۳) صحیحین بروایت ابن عمر، احمد بروایت ابو ہریرۃ، طحاوی بروایت انس۔

(۴) ابن سعد عن عبداللہ بن عبداللہ مرسلاً۔ (۵) مسلم ص ۱۲۹ بروایت ابو ہریرہؓ۔

(۶) فتح الباری ۱۰/۲۷۲۔

وافية) [۱] (داڑھیاں پوری رہنے دو)، ٦-عشر من الفطرة قص الشارب و إعفاء اللحية [۲] (دس چیزیں امورفطرت میں سے ہیں، مونچھوں کو کترنا اور داڑھیوں کو چھوڑے رکھنا (یعنی بڑھانا)۔

اہل علم کے نزدیک یہ مسلم مسئلہ ہے کہ امر کا ظاہر وجوب ہے، پس جب تک کوئی قرینۂ صارفہ موجود نہ ہو یہ اوامر ایجاب پر محمول ہوں گے، اور ان احکام کی پابندی شرعاً ضروری ہوگی، یہی وجہ ہے کہ عہد نبوی اور قرون مشہود لہا بالخیر میں کوئی مسلمان داڑھی منڈانے کی جرات نہیں کرتا تھا، بلکہ اس کی ایک قدر معتد بہ کو جس پر بے تکلف ارخاء اور اعفاء اور توفیر صادق آئے ہر مسلمان ضروری سمجھتا تھا، اور اتنے کو ہاتھ نہیں لگاتا تھا اس سے زائد ہو تو بے شک بعض صحابہؓ سے زائد کو حذف کرنے کی روایتیں آئی ہیں۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مذکورہ بالا اوامر اور قرون مشہود لھا بالخیر کے متواتر عمل کے باوجود اعفاء لحیہ کو کوئی اہمیت نہ دینا اور اس کو درخور التفات و اعتنا نہ سمجھنا کسی دینی جذبہ کے ماتحت نہیں ہے، بلکہ کفار کے ساتھ شدت اختلاط و موانست اور ان کی وضع وقطع اور ان کی طرز بود و ماند، روشن خیالی و وسیع المشربی اور اس کو معیار ترقی اعتقاد کرنے کا نتیجہ ہے، اور اس بنیاد پر کسی چیز میں عام ابتلا ہو جائے تو فقہی نظر میں یہ ابتلاء قطعاً اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ اس چیز کو مباح و جائز کہہ دیا جائے۔

بعض نام نہاد عالموں کا یہ خیال کہ داڑھی مونچھ سے متعلق جو احکام احادیث میں آئے ہیں ان کا تعلق دین سے نہیں ہے، محض جاہلانہ خیال اور مغرب زدگی کا نتیجہ ہے، جن غیر مسلم اقوام کی دنیاوی ترقیات نے ان کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے، ان ہی

(۱) فتح الباری ۱۰/۲۷۲۔ (۲) مسلم ص ۱۲۹ بروایت عائشہ۔

کی اندھی تقلید میں یہ لوگ دین کے وسیع دائرہ کو چند عبادات میں محدود قرار دینا چاہتے ہیں، اور دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں مذہب اسلام کو جو ایک خاص تفوق و امتیاز حاصل ہے اس کو مٹانا اور ختم کرنا چاہتے ہیں ﴿يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوا نُوْرَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُوْرِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ﴾.

اسلام بعض دوسرے مذاہب کی طرح چند عبادات یا رسوم کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے، جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتا وہ متعدد آیات اور ہزاروں حدیثوں کا منکر ہے، قرآن پاک اور نبوی تعلیمات کی رو سے جس طرح نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ دین ہیں، اسی طرح بیع و شراء، نکاح و طلاق، اکل و شرب، زیّ ولباس اور نشست و برخاست سے متعلق قرآن وحدیث کے بتائے ہوئے طریقے بھی دین ہیں، اور یہ سب امور داخل دین ہیں، یہ الگ بات ہے کہ تمام امور دین، اور سب اجزائے اسلام اور سارے شعبِ ایمان بدرجۂ مساوی نہیں ہیں، کچھ فرائض وواجبات ہیں، کچھ سنن ہیں، کچھ مستحبات ومندوبات ہیں اور کچھ آداب ہیں، لیکن فرق مراتب کے ساتھ ہیں سب کے سب دین کے اجزاء اور ایمان کے شعبے۔

کس پڑھے لکھے کو معلوم نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: الإيمانُ بِضْعٌ و سَبْعُوْنَ شُعْبَةً أَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ أَدناها إمَاطَةُ الْأَذىٰ عَنِ الطَّرِيق، پس جس طرح اس حدیث میں کلمۂ توحید اور اماطۃ الاذی عن الطریق (راستہ سے اینٹ پتھر ہٹانے) دونوں کو ایمان فرمایا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک اعلیٰ اور ایک ادنی ہے۔ اسی طرح نماز روزہ اور اعفاء لحیہ دونوں ہی امور دین سے ہیں، فرق بس اتنا ہے کہ اول الذکر فرائض قطعیہ ہیں اور اعفاء لحیہ فرض قطعی نہیں ہے۔

اور یہ خیال کرنا کہ اعفاء لحیہ براہِ راست عبادت نہیں ہے تو اس پر دین کا

اطلاق کیسے ہوگا، ایسا ہی غلط خیال ہے جیسے کوئی یہ خیال کرے کہ جب اماطۃ الاذی پر براہِ راست ایمان کا مفہوم صادق نہیں ہے تو اس پر ایمان کا اطلاق کیسے ہوگا۔

اعفاء لحیہ کا امورِ دین سے ہونا تو دینی و فقہی نقطۂ نظر سے ایسا واضح و بیّن ہے کہ اگر آدمی کی دینی و ایمانی بصیرت بالکل مسلوب نہ ہوگئی تو اس کو دین ماننے میں ایک لحہ بھی توقف نہیں کرسکتا، اس لیے کہ صحیح حدیث میں خود رسول اللہ ﷺ نے اس کو "من الفطرۃ" فرمایا ہے، اور علماء جانتے ہیں کہ من الفطرۃ کے معنی من الدین ہیں، یعنی وہ دین کی بات ہے، اور اگر من الفطرۃ کا ترجمہ من سنن الانبیاء (انبیاء کی سنت) کیا جائے تو وہ بھی ہمارے مدعا کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ جو چیز تمام انبیاء کی سنت ہوگی وہ امورِ عادیہ میں نہیں بلکہ امورِ دین ہی سے قرار پائے گی۔

اچھا تھوڑا تنزل کرکے پوچھنا چاہتا ہوں کہ مان لیجئے اعفاء لحیہ امورِ عادت ہی میں سے ہے، لیکن رسول خدا ﷺ نے اس کو اختیار فرمایا اور اختیار کرنے کا حکم تو دیا ہے؟ اگر دیا ہے اور بے شبہ دیا ہے، تو اس کے بجائے اس کی ضد کو اختیار کرنے کا کیا محرک و مقتضا ہے؟ اعفاء لحیہ دین نہیں ایک عادت و ہیئت سہی، مگر ایسی عادت و ہیئت ہے جس کو آنحضرت ﷺ اور سب انبیاء نے اختیار کیا ہے، اور آنحضرت ﷺ نے ہم سے بھی اسی کو اختیار کرنے کے لیے کہا ہے، اور حلق لحیہ مان لو کہ بے دینی نہیں ہے، مگر کم از کم اب سے کچھ پہلے فساق و فجار کی، اور ہمیشہ سے کفار کی وضع و ہیئت رہی ہے، اس حالت میں وہ قابلِ ترجیح ہے، یا یہ؟ اگر تمھارے نزدیک حلقِ لحیہ ہی قابلِ ترجیح ہے، تو بتانا پڑے گا کہ انبیاء و سید الانبیاء کی وضع و ہیئت بلکہ ان کی ہدایت کے مقابلہ میں دشمنانِ نبی اور اعداءِ اسلام و مسلمین کی وضع و ہیئت اور ان کی پسند کو ترجیح دینا انبیاء کی وضع کا احتقار، نبی کے حکم کی بے حرمتی، اور اعلیٰ درجہ کی دینی بے غیرتی و اسلامی بے حمیتی کیوں نہیں ہے؟ بے دینی کی رو میں نہ بہو، ذرا سنجیدگی سے سوچو کہ نبیؐ نے عادت

ہی کے طور پر سہی داڑھی رکھنے کو کہا تھا، یا منڈانے کو؟

تصویر کھنچوانا یا رکھنا | مولانا سعید احمد نے اسی ذیل میں اس مسئلہ کو بھی ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں:

''تصویر کھنچوانا اور رکھنا ممنوع قرار دیا گیا (تھا) لیکن آج حجاز مقدس میں بھی اس کا عام چلن اور رواج ہے''

مولانا کا یہ بیان، بیان کی حد تک صحیح ہے، لیکن مقصد کیا ہے؟ کیا مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب حجاز میں عام چلن ہو گیا، تو تصویر کھنچوانا اور رکھنا جائز ہو گیا؟ میں سمجھتا ہوں کہ ایسی عامیانہ بات مولانا نہیں کہہ سکتے، وہ جانتے ہیں کہ خیر القرون میں بھی کسی شہر یا کسی خاص ملک کا تعامل (اگر چہ تعامل میں کچھ علماء شریک ہوں) کوئی شرعی حجت اور سند جواز نہیں ہے، پھر شر القرون میں کسی ملک میں جاہل عوام اور غیر متشرع لوگوں کا عمل درآمد، بلکہ آج کل کے علماء کا عمل درآمد، وہ بھی نصوص کے مقابلہ میں کیا وزن رکھتا ہے؟ آج کل کی قید اس لیے ہے کہ خیر القرون کے علماء وفقہا کا تو کوئی عمل خلاف نص نظر آئے تو ان کے تدین وتشرع، کمال علم اور فقہی رسوخ کے پیش نظر یہی ظن غالب ہوتا ہے کہ ان کی نظر وتحقیق میں نص اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، بلکہ ماؤّل ہے؛ لیکن اس عہد میں نہ تو علماء کی اکثریت کا تدین شک وشبہ سے بالاتر ہے، نہ عموماً ان کی وسعتِ نظر اور نہ ان کا رسوخ فی الفقہ مسلم ہے؛ آج تو یہ حال ہے کہ جس طرح ایک بھیڑ کے پیچھے پورا گلہ آنکھ بند کیے چلا جاتا ہے، اسی طرح جہاں کسی ایک عالم نے کسی مسئلہ میں کوئی گنجائش پیدا کی، بس اونگھتے کو ٹھیلتے کا بہانہ مل گیا، اور عامی تو عامی مولوی بھی اس عالم کے پیچھے چل پڑے، نہ یہ تحقیق کی کہ اس نے کس بنیاد پر گنجائش نکالی ہے، نہ اس پر غور کیا کہ وہ بنیاد پائیدار ہے، یا بالکل کھوکھلی!

حجاز میں اگر کوئی عالم یا چند علماء تصویر کھنچواتے ہیں، تو ان مسکینوں سے

پوچھئے کہ محمدی نصوص کے مقابلہ میں ان کے پاس کیا سندِ جواز ہے؟ وہ قطعاً کوئی نص، کوئی حدیث، اور کوئی اثر پیش نہ کر سکیں گے، بجز اس کے کہ مصر کے ایک مرحوم عالم نے ہاتھ کی بنائی ہوئی تصویروں، اور فوٹو کے ذریعہ کھنچی ہوئی تصویروں کو الگ الگ دو چیزیں قرار دے کر نصوص کو پہلی صورت پر حمل کیا، اور فوٹو کو اس حکم سے خارج مانا ہے، کوئی دوسری سند ان کے پاس نہیں ملے گی، ذلک مبلغھم من العلم.

کتاب وسنت کے شیدائی، خلیلیت کے علم بردار، اور ہر ہر بات میں کتاب و سنت سے دلیل مانگنے والے ان علماء پر حیرت ہے، کہ زیارتِ قبر نبوی کے لیے سفر تو ہزاروں بلکہ لاکھوں الراسخون فی العلم کی تحقیق میں مندوب ہونے کے بعد بھی ان کے نزدیک مباح نہیں ہو سکا، اور تصویر کشی جواز روئے احادیث صحیحہ ومشہورہ علی الاطلاق حرام تھی، وہ بعض علماء کی تجویز سے جائز ہوگئی، کیا دستی تصویر اور فوٹو میں تفریق کسی حدیث میں آئی ہے یا آثار صحابہ وتابعین میں؟ اگر کہئے کہ نزول حکم کے زمانہ میں ہاتھ ہی سے تصویر کھینچی جاتی تھی، لہذا وہی ممنوع ہوگی، فوٹو کا وجود ہی کہاں تھا کہ وہ ممنوع ہوگا، تو گذارش ہے کہ اس منطق کی رو سے زیارت قبر نبوی کے لیے سفر کجاووں میں منع ہوگا؛ موٹروں اور کاروں میں، یا ہوائی جہازوں میں ہرگز منع نہ ہوگا، اس لیے کہ یہ چیزیں اُس وقت تھیں کہاں کہ ان میں سفر کی ممانعت کا حکم دیا جاتا۔

لیکن اگر یہ بات نہیں ہے بلکہ تصویر کشی کسی علت کی بنا پر ممنوع تھی، تو چاہے ہاتھ سے کھینچی جائے یا آلہ سے ہر حال میں ممنوع ہوگی، بشرطیکہ علت پائی جائے، اور اگر علت نہ پائی جائے تو نہ وہ ممنوع ہوگی نہ یہ۔ میں اس فرصت میں اس مسئلہ پر شرح و بسط کے ساتھ کلام نہیں کرنا چاہتا، بس مختصراً اتنا کہتا ہوں کہ تصویریں غیر اللہ کی غیر شرعی تعظیم کا محل تھیں اور ان سے شرک کی تخم ریزی ہوتی تھی، یہ بات پہلے ہاتھ کی بنی ہوئی تصویروں میں بھی پائی جاتی تھی، اور آج فوٹو میں بھی پائی جاتی ہے، آج غیر مسلم قومیں

اپنے اپنے عظماء وزعماء کے قد آدم فوٹوؤں کے آگے سر جھکاتی ہیں، ڈنڈوت کرتی ہیں، ہاتھ جوڑتی ہیں، مالے پہناتی ہیں، صبح وشام یا کمرہ میں داخل ہونے اور نکلنے کے وقت ان کو عظمت بھری نگاہوں سے دیکھ کر اظہارِ عقیدت کرتی ہیں، یہ سب مشرکانہ رسوم نہیں ہیں تو کیا ہیں؟ مانا کہ مسلمان یہ حرکتیں نہیں کرتے، مگر کسی عظیم کے فوٹو کے ساتھ تعظیم کا برتاؤ ضرور ہوتا ہے، یقین نہ ہو تو کسی سرکاری ہال میں صدر مملکت، یا وزیر اعظم، یا کسی زعیم کے فوٹو کے ساتھ کوئی منافی تعظیم حرکت کرکے دیکھئے کیا انجام ہوتا ہے؛ اس معاملہ میں تصویر اور صاحب تصویر کو ایک درجہ میں رکھا جاتا ہے، اور نقل کے ساتھ اصل کا سا برتاؤ کیا جاتا ہے، اور ان باتوں سے شرک کی بنیاد پڑتی ہے، اس معنی میں فوٹو اور دستی تصویر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ہماری نظر میں جس مقصد سے شریعت مطہرہ نے دستی تصویر کو ممنوع قرار دیا ہے، بعینہ اسی مقصد کے لیے فوٹو کھنچوانا اور کھینچنا بھی ممنوع ہے، اور وہ مقصد ہے ان تمام راستوں کو بالکلیہ بند کرنا جن راستوں سے سوسائٹی میں شرک کے گھسنے کا امکان ہو، اور یہی وجہ ہے کہ ایک آدھ کے سوا کسی متدین فقیہ اور متبحر عالم نے فوٹو کھنچوانے کی عام اجازت نہیں دی ہے، بالخصوص علماء ہندوپاک جو علمی تبحر میں کسی دوسرے ملک کے علماء سے کم نہیں ہیں اور تدین میں تو عالم اسلامی کے علماء سے بدرجہا بہتر ہیں۔

بے پردگی اور عریانی اس مسئلہ میں آخری بات جو مولانا سعید احمد نے فرمائی ہے، یہ ہے کہ:

> ”فقہا اس بات میں اختلاف کرتے رہے کہ عورت کا چہرہ اور اس کے ہاتھ بھی ستر میں داخل ہیں یا نہیں، لیکن عورت نے پردہ کے پیچھے سے وہ جست لگائی کہ جھٹ ہر شعبۂ حیات میں مرد کی شریک وسہیم نہیں بلکہ رقیب بن گئی، اور اسلامی سماج نے اس کو خموشی سے قبول کرلیا، دختران اسلام گرمی کے

موسم میں غسل آفتابی لیتی ہیں، اور کہیں پتہ بھی نہیں کھڑکتا، ان میں کتنی چیزیں ہیں جو پہلے ناجائز تھیں اور انھیں اب فتویٰ کے سہارے جائز کردیا گیا ہے، اور کتنی وہ ہیں جو پہلے کی طرح ناجائز یا حرام اب بھی ہیں لیکن...... یہ اثر ضرور ہوا ہے کہ پہلے ناگوار تھیں اب گوارا ہوگئی ہیں، اب اگر یہی عالم رہا تو وہ دن دور نہیں ہے جب وقت کا مجدد اور مفتی انھیں بھی سند جواز عطا فرما کر محللات میں شامل کرے گا''

اس عبارت کو غور سے اور بار بار پڑھیے، یہ اس ڈھنگ سے لکھی گئی ہے کہ اس کو آزادخیالی کی سند بھی بنا سکتے ہیں، اور آزادروی پر ماتم بھی اس کو قرار دیا جا سکتا ہے، جیسا موقع آئے گا ویسے معنی اس کو پہنا دیے جائیں گے، ہم اس اندازِ تحریر پر اظہار افسوس ہی کرسکتے ہیں۔ عورت کی مذکورہ بالا عریانی کو اگر مولانا کی دینی وایمانی حمیت برداشت نہیں کرتی اور وہ اس کو صریح اسلامی تعلیمات کے خلاف اور محرمات شرعیہ میں سمجھتے ہیں، تو کھل کر اس پر اظہارِ نفرت وبیزاری کرنا چاہئے، اور اگر ان کے علم وتحقیق کی بنا پر ان کی ایماندارانہ رائے یہ ہے کہ موجودہ عریانی تعلیمات اسلام کے خلاف نہیں ہے، یا ہے مگر اب جائز ہوگئی ہے، تو ان کو دلیلِ جواز بیان کرنی چاہئے، ہمارے نزدیک مولانا کا یہ فقرہ کہ: ''اس کو اسلامی سماج نے خموشی سے قبول کرلیا'' بالکل خلاف واقعہ اور قطعاً گمراہ کن ہے، صحیح تعبیر یہ ہوسکتی ہے کہ نام نہاد مسلمانوں کے غیر اسلامی سماج نے اس کو خموشی سے قبول کرلیا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے اب بھی بچے کھچے جو سچے اور غیرت مند مسلمان ہیں، اور جن کا سماج اسلامی کہا جاتا ہے، وہ اپنے گھروں میں اس عریانی کا نظارہ کرنے سے پہلے مرجانے کی تمنا رکھتے ہیں۔ مولانا کا یہ فرمانا کہ ''پتہ بھی نہیں کھڑکتا'' تو وہاں کیا پتہ کھڑکے گا جہاں یہ بے حیائی معراجِ ترقی سمجھی جاتی ہو، اور جہاں کھڑکتا ہے وہاں سے کھڑکنے کی آواز آپ کو کہاں

سنائی دے گی، اور ایسا کھڑکنا کہ پورے ملک میں اس کی آواز پہنچ جائے تو افسوس ہے کہ وہ دن دور ہو گئے، وہ دن ہوتے تو پتہ ہی نہیں کھڑکتا بلکہ بہت سے تجدد نواز انشا پردازوں کے سر بھی درۂ فاروقی سے گنجے ہو جاتے۔ میں واللہ یہ سمجھنے سے بالکل قاصر ہوں کہ ایک فارغ التحصیل عالم کا علم نہیں بلکہ ایک مومن کا ایمان، زبان و قلم سے ان الفاظ کو نکالنے کی اجازت کیوں کر دے سکتا ہے کہ جو چیزیں پہلے کی طرح اب بھی ناجائز اور حرام ہیں ان کو کبھی وقت کا مجدد و مفتی سندِ جواز عطا کر دے گا، کیا تحلیل و تحریم جو خالص خدا کے اختیار کے چیز ہے اس کا اختیار مجددوں اور مفتیوں کو مل جائے گا؟ یا نبی آخر الزماں کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد کسی وقت نسخِ احکام کا پھر سلسلہ جاری ہوگا؟ اگر جاری ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی آخر الزماں کے بعد پھر کوئی نبی آئے گا، یا یہ ثابت کر دیا جائے گا کہ اسلام اور اس کے احکام ایک محدود مدت کے لیے تھے، اس کے بعد رفتہ رفتہ کل محرمات محللات میں تبدیل ہو جائیں گے۔ مولانا سے ہم اس کی بھی وضاحت چاہیں گے کہ عورتوں نے حکم اسلام کے خلاف عریانی اختیار کر لی، اور امید ہے کہ مستقبل قریب میں اس کو سندِ جواز عطا ہو جائے گی۔ تو کیا نماز و زکوۃ کے باب میں بھی آپ کسی سہولت کی پیشین گوئی فرما سکتے ہیں؟ آخر ترک نماز بھی تو حرام شرعی ہے، مگر مسلمانوں کی اکثریت دھڑلے سے اس حرام کا ارتکاب کر رہی ہے، بہت سے مولوی بھی نماز نہیں پڑھتے اور جو پڑھتے ہیں ان میں شاذ و نادر ایسے ہوں گے جن کی بیویاں پڑھتی ہوں گی، اور لڑکے لڑکیوں کو تو اسکول و کالج ہی سے فرصت نہیں ہے۔ حد ہو گئی کہ اسلامی ممالک کے سربراہانِ حکومت اور وزرائے دولت بھی علانیہ تارکِ نماز ہیں، اسی طرح کا کچھ حال شراب خواری و حرام کاری کا بھی ہو رہا ہے، کیا مولانا سعید احمد بے نمازیوں شراب خواروں حرام کاروں کو یہ مژدۂ ''جانفزا'' سنا سکتے ہیں کہ وہ وقت دور نہیں جب وقت کا مجدد و مفتی ان کو سند جواز عطا فرما کر محللات میں

شامل کردے گا۔

آخران محرمات قطعیہ کو بھی تو مولانا کے مزعومہ اسلامی سماج نے خموشی سے قبول کرلیا ہے۔کیا مولانا کے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ بہتیرے مستند علماء اور مفتیوں و مدرّسوں کے لڑکے ایک وقت کی نماز بھی نہیں پڑھتے ،اور ایسے مشاہیر بھی نادر نہیں ہیں کہ حرام خوریوں اور حرام کاریوں میں مبتلا ہیں، مگر علماء ہوں یا مفتی و مدرس، سب کی زبانوں پر تالے لگے ہوئے ہیں، بیویاں بہنیں اور لڑکیاں نماز نہیں پڑھتیں، مگر پتہ بھی نہیں کھڑکتا۔ پھر وہ وقت کب آئے گا کہ اپنی محبوب بیویوں اور اپنے جگر کے ٹکڑوں کو جہنم کا کندہ بننے سے بچانے کے لیے وقت کا مجدد ان محرمات شرعیہ کو سندِ جواز عطا کرے گا۔

بے حیائی وعریانی کے عموم وشیوع کو دیکھ کر جن لوگوں کا ایمان متزلزل ہوگیا ہے اور وہ تذبذب میں مبتلا ہو گئے ہیں، وہ اس وقت کا انتظار کریں، ہمارا تو اب بھی یہی جازم اعتقاد ہے کہ محرمات شرعیہ کی حرمت ابدی ہے، جس طرح نماز پنجگانہ کی اضاعت، زکوٰۃ مفروضہ میں بخل اور فریضۂ حج کا اہمال ابدالآباد تک حرام رہے گا، اسی طرح اجنبیوں کے سامنے عورتوں کا اپنے سر اور سینوں کا کھولنا بھی حرام رہے گا، اور جس طرح **أقیموا الصلوٰة و آتوا الزکوٰة** کا حکم مؤبد ہے، اسی طرح ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۔ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ﴾، ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ آبَائِهِنَّ (الی قوله جل مجده) وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ﴾ (سورۃ النور ۳۰-۳۱)، ﴿يٰا اَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾ (سورۃ الاحزاب ۵۹)، کے احکام بھی دائمی ہیں، اضطرار کی صورتوں کے

سوا کسی حال میں بھی ان کی خلاف ورزی جائز نہیں ہو سکتی۔

سورۂ احزاب والی آیت کے تحت ابو بکر رازی لکھتے ہیں:

فی هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الاجنبيين و إظهار الستر و العفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن (۱)	یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ جوان عورتوں کو نامحرموں سے اپنا منہ چھپانے کا حکم ہے اور وہ مامور ہے کہ گھر سے نکلنے کے وقت وہ پردہ اور عفت کا اظہار کرے تاکہ بدنگاہ اور بدنیت لوگوں کو طمع نہ پیدا ہو۔

میں مولانا سعید احمد سے ایک علمی مذاکرہ کے طور پر پوچھنا چاہتا ہوں کہ مستقبل کا مجدد و مفتی موجودہ عریانی کو سندِ جواز بخشنے کا ارادہ کرے گا تو کیا ان آیات کو منسوخ کردے گا، یا ان کا منسوخ ہونا ثابت کردے گا؟ کیا ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بھی کسی موجودہ یا آئندہ مجدد و مفتی کے امکان میں ہے؟ آپ شاید یہ کہیں کہ جی نہیں! بلکہ وہ یہی کہے گا کہ جب یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں، اس وقت کے حالات کا یہی تقاضا تھا، لیکن اب دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی، اور حالات کیا سے کیا ہو گئے، آیات بالا میں جو احکام موجود ہیں وہ موجودہ حالات سے میل نہیں کھاتے، اب کے حالات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ سب پابندیاں اٹھا دی جائیں، تو بڑے ادب سے میں گذارش کروں گا کہ ان خوشنما مگر گول مول الفاظ سے کام نہ چلے گا، صاف صاف بولیے اور واضح طور پر بتایئے کہ گذشتہ حالات کیا تھے، اور ان حالات میں ان احکام کا نزول کیوں ضروری تھا؟ اس کے بعد دلائل و براہین سے ثابت کیجئے کہ جو حالات ان احکام کے نزول کے مقتضا تھے، وہ آج بالکلیہ ختم ہو گئے، اور ان کی جگہ ایسے حالات

---

(۱) احکام القرآن ۳/ ۴۵۱

نے لے لی جن کی بنا پر ضروری ہو گیا کہ اب وہ احکام موقوف کر دیے جائیں۔ جب تک یہ دونوں باتیں آپ ثابت نہ کریں گے آپ کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا۔

عریانی اگر اس لیے حرام و ممنوع تھی کہ اس سے شہوانی جذبات میں ہیجان پیدا ہوتا ہے، اور وہ فسق و فجور کو دعوت دیتی ہے تو روزمرہ کے مشاہدات بتاتے ہیں کہ عریانی کے یہ نتائج پہلے کی بہ نسبت آج کہیں زیادہ ظہور پذیر ہوتے ہیں، یہ ایسی کھلی ہوئی حقیقت اور قطعی بات ہے کہ کوئی فاقد البصیرۃ ہی اس سے انکار کر سکتا ہے۔

لیکن اگر کوئی رات کو دن ہی کہنے پر تلا ہوا ہو تو ہم کہیں گے کہ اچھا مان لو، کہ اب ایسے حضرات سامنے نہیں آتے تب بھی یہ ضروری کیوں ہے کہ ظاہر قرآن کی مخالفت کر کے فتویٰ کے سہارے عریانی کو جائز و مباح کر دیا جائے، کیوں نہ سد ذریعہ اور پیشگی تحفظ کے طور پر عریانی کو علی حالہ حرام ہی قرار دیا جائے، آخر عریانی کو جائز قرار دینے کے لیے کون سی ضرورت شرعیہ مجبور کرتی ہے؟ یا اگر اس کو جائز نہ کیجئے تو جان، مال، یا عزت و آبرو کے برباد ہونے کا کونسا خطرہ لاحق ہے؟ یا کس مخمصہ میں مسلمان مبتلا ہو جائیں گے؟ کوئی خطرہ اور مخمصہ بتانے سے پہلے یہ بھی سوچ لیجئے گا کہ خطرہ یا مخمصہ کا محض اندیشہ یا توہم کافی نہیں ہے، بلکہ کسی حرام چیز کے جائز ہونے کے لیے اس مخمصہ سے دوچار ہونا ضروری ہے، ورنہ آج جبکہ بھوک مری کے خطرات بتا کر اخبارات میں روزانہ دہشت پھیلائی جا رہی ہے، فتویٰ دیدینا چاہئے کہ لوگ پہلے ہی سے مردہ لاشوں کا انتظام کر رکھیں۔

مجھے ان مفتیوں پر رحم آتا ہے (اور میں از راہِ دلسوزی ان کے حق میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالی ان کو دین کی سمجھ دیں) جو موقع و بے موقع یہ کہنے کے عادی ہو گئے ہیں کہ:

"حالات کی تبدیلی سے مسائل میں لچک پیدا ہو جاتی ہے" (۱)

---

(۱) الجمعیۃ ۱۶/۱۱ اکتوبر ۶۶ء

معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے کو شارع، اور اپنے اقوال و آراء کو مستقل بالذات حجت سمجھتے ہیں کہ جو منھ میں آتا ہے کہہ دیتے ہیں اور اس پر قرآن وحدیث یا کسی مسلّم مجتہد کے اجتہاد سے کوئی سند پیش کرنے کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے، ان سے کون پوچھے کہ:

۱- حالات کی تبدیلی سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کہ مسئلہ پر عمل ناممکن ہو جائے، یا اس پر عمل کرنے سے جان جانے کا خطرہ ہو؟ یا کوئی چیز سنت کے درجہ کی ہے اور اس پر عمل کرنا ترکِ فریضہ کا مستلزم ومستوجب ہو جائے؟ یا جس مصلحت سے حکم دیا گیا ہے، اگر عمل کیا جائے تو اس مصلحت سے کہیں بڑا مفسدہ لازم آئے گا؟ یا حالات کی تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ پہلے مغربی آزاد خیالی کا دار دورہ نہیں تھا، زمانہ نے اتنی ترقی نہیں کی تھی، دنیا کے لوگوں نے اپنا معبود نہیں بنایا تھا، غیر اسلامی معاشرہ، اور غیر دینی تہذیب کو سرمایۂ افتخار وعزت نہیں سمجھا جاتا تھا، اور اس سے دور رہنے میں ذلت، بدنامی اور رسوائی کا اندیشہ نہیں تھا، اور نہ یہ طعنے سننے پڑتے تھے کہ مسلم قوم ایک تاریک خیال غیر ترقی پسند، اور زندگی کی دوڑ بھاگ میں دوسری قوموں سے پیچھے رہنے والی قوم ہے۔

۲- اگر حالات کی تبدیلی سے یہی دوسری تبدیلی مراد ہے تو ذرا تکلیف کر کے یہ بھی ارشاد ہو کہ اس قسم کی تبدیلی سے مسائل میں کیا لچک پیدا ہوتی ہے؟ کیا یہ کہ ایک چیز حرام سے حلال ہو جاتی ہے؟ یا یہ کہ حرام کے بجائے مکروہ ہو جاتی ہے؟ بہر حال جو بھی ہو اس کو ماننے اور منوانے کے لیے دلیل کی ضرورت ہے، صرف آپ کا کہہ دینا کافی نہیں ہے۔

اگر کوئی کہے کہ آج مغربی تہذیب اور مغربی تمدن ایسا چھا گیا ہے کہ اگر اس دور میں لڑکیوں کو بھی اگر انگریزی کی اعلیٰ تعلیم نہ دلوائی جائے، تو مغرب زدہ سوسائٹی میں لڑکی جاہل ونامہذب سمجھی جائے گی، اور کسی جج، بیرسٹر، کلکٹر، پارلیمنٹ کے ممبر، یا

یونیورسٹی کے پروفیسر، یا کالج کے لکچرر کی رفیقۂ حیات نہیں بن سکتی، اس لیے اعلیٰ انگریزی تعلیم دلوانا بے حد ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کہ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں لڑکیاں اجنبی اور نامحرم لڑکوں کے ساتھ کلاسوں میں نہ بیٹھیں، بلکہ بسا اوقات ان کو اندرون ملک و بیرونِ ملک بلا محرم کی معیت کے ریلوں اور ہوائی جہازوں میں سفر بھی کرنا پڑے گا، تو میں جاننا چاہتا ہوں کہ کیا مذکورہ بالا ضرورت قرآنی و اسلامی نقطۂ نظر سے ایسی ضرورت شدیدہ ہے کہ اس کے لیے نامحرموں کے ساتھ اختلاط اور بلا محرم کے سفر جائز قرار دیدیا جائے، اگر ہاں، تو اس کی کیا دلیل ہے؟ اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا جائے کہ اس تعلیم کا سو فیصدی نہیں بلکہ نوے ہی فیصدی اگر یہ نتیجہ ہو کہ یہ لڑکیاں ننگے سر (یا کوئی ایسا کپڑا سر پر ڈال کر جو بجائے بالوں کو چھپانے کے ان کی زینت بڑھاتا ہو) کھلے سینوں کے ساتھ اور ایسے لباسوں میں جو ان کے محاسن کو چھپانے کے بجائے ان کی نمائش کرتے ہوں، بازاروں سے گذریں، ریلوں میں سفر کریں اور نامحرم نوجوانوں کے شانہ بشانہ کلاسوں میں تفریح گاہوں میں، اور دوسری مجالس و محافل میں بیٹھیں، تو کیا مذکورہ بالا ضرورت کا شرعی تقاضا ہے کہ اس عریانی کو بھی جائز کہہ دیا جائے؟ اگر جواب اثبات میں ہے، تو ہم دلائلِ جواز سننا چاہتے ہیں۔

موقع و محل کی مناسبت سے ہم مفتیانِ زمانہ کی زبانی حالات کی اس تبدیلی کی داستان بھی سننا چاہتے ہیں، جس نے یہ لچک پیدا کردی ہے کہ زنانہ مسجد کی تعمیر ناگزیر ہوگئی، اور مردوں کے شانہ بشانہ مسجدوں میں عورتوں کا نماز پڑھنا ناجائز یا ناپسندیدہ کام نہیں رہ گیا، ہم جاننا چاہتے ہیں کہ حالات میں کیا تبدیلی ہوئی، اور اس نے کیا ایسی مجبوری پیدا کردی کہ رسول خدا ﷺ کی مندرجہ ذیل پاکیزہ تعلیمات اور روشن ہدایات کو تقویم پارینہ کا درجہ دیدیا جائے؟

۱-مسند احمد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے پیچھے نماز پڑھنے سے بھی افضل عورت کے حق میں یہ قرار دیا ہے کہ وہ اپنے گھر میں نماز پڑھے، اور فرمایا کہ عورت مسجد جماعۃ عامہ سے جس قدر دور رہے اتنا ہی بہتر ہے۔

۲-ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ اگر عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت دو، تو رات کی تاریکی میں (تاکہ نامحرم کی نظر نہ پڑے)

۳-ابوداود کی روایت میں ہے اگر عورتیں مسجد میں جائیں بھی تو خوشبو لگا کر نہ جائیں۔

۴-حضرت عائشہؓ کا ارشاد بخاری وغیرہ میں مروی ہے کہ آج جو عورتوں نے نئی باتیں نکالی ہیں، ان کا مشاہدہ رسول خدا ﷺ فرماتے تو ان کے حق میں مسجد کا داخلہ قطعاً ممنوع قرار دیدیتے۔

میں مفتی صاحبان سے معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ حالات کی وہ کیا تبدیلی ہے جس کا شرعی تقاضا یہ ہے کہ عورتوں کی اس اپج پر کہ ایک زنانہ مسجد تعمیر ہونی چاہئے، نکیر اور اظہارِ بیزاری کے بجائے ان کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

مقالات ابوالمآثر

جلد اول

یعنی حضرت محدث کبیر علامہ حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ کے ان مقالات و مضامین کا مجموعہ جو آپ نے غیر مقلدین کے رد میں تحریر فرمائے تھے۔ اس مجموعہ میں حضرت محدث کبیرؒ کے ۱۹ مضامین شامل ہیں، جن میں غیر مقلدین کی طرف سے اٹھائے جانے والے متعدد اعتراضات کا نہایت مدلل اور مبرہن جواب دیا ہے۔

صفحات : ۴۰۶

قیمت : ۱۴۰ روپئے

ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، مئو

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم۔ پوسٹ بکس نمبر ا

مئوناتھ بھنجن - ۲۷۵۱۰۱

(یوپی - انڈیا)

شارع حقیقی

رو بریلویت پر محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ کی ایک عمدہ اور محققانہ تصنیف جس میں نہایت ٹھوس دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ شارع صرف ذات باری تعالیٰ ہے اور آنحضرت ﷺ اس کے احکام کو بندوں تک پہنچانے والے ہیں

صفحات : ۸۰

قیمت : ۲۰ روپئے

ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، مئو

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم - پوسٹ بکس نمبر ۱

مئوناتھ بھنجن - ۲۷۵۱۰۱

(یوپی - انڈیا)

دست کار اہل شرف

(جدید اور اضافہ شدہ اڈیشن)

اس کتاب میں ان علماء وفضلاء اور صالحین واولیاء کے حالات وواقعات تحریر فرمائے گئے ہیں، جو پارچہ بافی کے پیشہ سے وابستہ تھے، تاریخ وتذکرہ کے مستند حوالوں سے بھرپور، وسعت مطالعہ اور وفور علم کا عجیب وغریب نمونہ۔

کتاب کے آخر میں شامل ہے

﴿ضمیمہ﴾

دنیا میں پارچہ بافی کے مرکز

جو معلومات کا ایک گنجینہ ہے، اپنے موضوع پر حیرت انگیز اور منفرد تصنیف ہے۔

صفحات :

قیمت :

ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، مئو

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم۔ پوسٹ بکس نمبر ۱

مئوناتھ بھنجن۔ ۲۷۵۱۰۱

(یوپی۔ انڈیا)